Henzen

Träume in der altnord. Sagalitera

ÜBER DIE TRÄUME

IN DER

ALTNORDISCHEN SAGALITTERATUR.

INAUGURAL-DISSERTATION

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT

VON

WILHELM HENZEN

AUS BREMEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON GUSTAV FOCK.

1890.

Einleitung.

Kapitel I.

Etymologie des Wortes draumr.

1. Geschichte der Etymologie des Wortes draumr.

Die erste von Jakob Grimm G. Spr. 229, 4. Aufl., und von Pott, 2, 2, 135 fg versuchte Ableitung des Wortes troum (draumr) von einer idg. Wurzel dhru, welche durch asl. drěmati, lat. dormire und skr. (ni) = drā gestützt werden sollte, begegnete dem schwerwiegenden Bedenken, dass unter Voraussetzung ihrer Richtigkeit auf germanischer Stufe im Anlaute eine den Gesetzen der Lautverschiebung widersprechende Störung hätte stattfinden müssen. Die Konstruktion einer mit dem got. bagms übereinstimmenden Wortform [dragms], wie wir sie, ganz vereinzelt, bei Weigand finden, konnte zur Aufstellung einer irgendwie ergiebigen germ. Wurzel nicht führen. Aber bereits Schmeller hatte in seinem bair. Wb. troum zu zoum, soum und ags. fleám gestellt und mit den bezüglichen Verben triugan, tiuhan, siuwan und fleón in Verbindung gebracht. Dieser Gedanke wurde dann von Grafsmann b. Kuhn XII, 133 (vergl. Wackernagel Wb. 298) dergestalt weiter verfolgt, dass die skr. Wurzel drugh an die Spitze der etymologischen Entwickelung gestellt und zugleich eine Bedeutungsvermittelung mit dem ags. dreám versucht wurde. Während Grein (und nach ihm Schade) auf gr. *θρέομαι, θροῦς, θρῦλος,* also wieder auf die Wurzel dhru (lärmen) zurückgingen, deren Bedeutung sich sonach in die des Jubelns und Träumens gespaltet hätte, traten Kluge (Kuhn XXVI) und Osthoff (B. VIII, 276) ent-

schieden für die idg. Wurzel dreu̯gh[2] ein, so dass sich diese Ableitung gegenwärtig wohl des weitaus meisten Beifalles erfreuen dürfte. Und zwar ist es besonders die Entdeckung des Sievers'schen ȝw = Gesetzes, dank welcher die schwierige Frage zu einem vorläufigen Abschlusse gebracht werden konnte. Unter Berücksichtigung desselben stellte v. Bahder in seinen Verbabstr. 133. 134 aus an. taumr ahd. zoum die urg. Grundform tau(ȝ)wmós (idg. Wurzel deu̯k[2] = got. tiuhan) und von an. draumr urg. drau(ȝ)wmós (idg. Wurzel dreu̯gh[2]) ab, worin ihm Osthoff und Kluge beipflichten.

Eine Verschiedenheit der Ansichten besteht gegenwärtig nur noch betreffs der Frage, ob und wie weit es thunlich sei, das Herrschaftsgebiet dieser Wurzel auszudehnen.

Bereits J. Grimm fragte in seiner Gramm. 2, 24, ob nicht trotz der abweichenden Bedeutung got. driugan (*στρατεύειν*) mit ahd. triugan identisch sei. Grafsmann meint, es scheinen sich im germ. zwei gleichlautende Wurzeln (drug) von verschiedener Bedeutung vermischt zu haben. Schade wünscht die Schwierigkeiten durch Annahme der ursprünglichen Bedeutung „planvolle Thätigkeit" gehoben zu sehen, während Kluge auf an. gáman Freude, Jubel = got. gaman *κοινωνία* verweist nnd dem entsprechend ags. dreám Jubel unmittelbar in den Begriff der „Schar, des geselligen Zusammenseins" übergehn läfst, ohne indessen diese Bedeutungen auf die von ihm für troum und triugan in Anspruch genommene Wurzel dreu̯gh[2] zurückzuführen.

2. Bedeutungsentwickelung der Wurzel dreu̯gh[2].

Diese Verschiedenheiten der Ansichten gründen sich sämtlich darauf, welche Bedeutung an die Spitze der Entwickelung gestellt wird und welchen schliefslichen Umfang man ihr zuweisen zu dürfen glaubt. Es wird sich also im wesentlichen um die Möglichkeit einer Bedeutungsentwickelung handeln, welche sämtlichen verschiedenen Phasen des Wortes gerecht zu werden im Stande ist, und es wird demzufolge unumgänglich sein, zu untersuchen, welche Bedeutung der Wurzel dreu̯gh[2] als die ursprünglich idg.e in Anspruch

genommen werden muss und wie sich die sekundären Bedeutungen auf die germanischen Sprachen verteilen.

Was zunächst die Sprache des Rigveda betrifft, so findet sich in derselben die Wurzel druh (eigentlich dhruh) nur in der Bedeutung „nachstellen, schädigen“ vor, besonders häufig ist das Subst. druh in der Bedeutung Beleidiger, Schädiger, Feind; Unhold (mit den Rakschasen zusammengestellt 7, 104, 7; 9, 71, 1). Ableitungen sind drogdhā Schädiger, Feind und drohin, welches schon gern in die Bedeutung „Verrat übend an Freunden“, also „falsch“ übergeht. In der Sprache des Avesta heifst dann druj bereits lügen, betrügen, ebenso im Altpersischen. In den germ. Sprachen finden wir nicht weniger als vier verschiedene Bedeutungssphären, welche bald von diesem, bald von jenem Forscher entweder nur zum Teile oder allesamt mit unserer Wurzel in Verbindung gebracht worden sind; und zwar lassen sich diese Bedeutungssphären gemäfs ihrem augenscheinlichen Verwandtschaftsverhältnis in zwei verschiedene Gruppen sondern.

a. Gruppe I (*στρατεύειν,* vollführen, Jubel, Musik).

α. Die Bedeutung *στρατεύειν*, Kriegsdienste thun, liegt zu grunde dem got. verbum driugan und got. an. as. ags. ahd. den bezüglichen subst. Ableitungen:

got. gadrauhts, drauhts, drauhtinon, drauhtinassus.

an. driúgr (in Menge), drjúgum, adv. drýgja (vermehren); drótt, dróttinn, dróttning, dróttna.

as. drohtîn, druhting, druht =

ags. dryht, dryht =, dryhten; ʒedreáʒ (tumultus).

ahd. truht, truht =, truhtîn, truhting.

β. Die Bedeutung „vollführen, thun, erleben, erleiden“ findet sich nicht vor im *got., ahd.* und *as.* (drôm Leben?), wohl aber im *an.* drýgja („udrette“) und, besonders entwickelt, im *ags.* dreógan, drohtôd.

γ. Die Bedeutung „Jubel, fröhliches Treiben“ liegt dem *ags.* dreám und dem *as.* drômjan (drôm?) zu grunde. Das *an.* einmal begegnende alldræmt Sturlung. I, 244 (1817)

kann nur auf dræm zurückgehn und scheint ein Lehnwort aus dem Altenglischen zu sein, da man nach an. Lautgesetz alldreymt erwarten musste.

δ. Im *ags.* allein begegnet die Bedeutung „Musik“ für dreám, welche sich zweifellos aus der allgemeinen Bedeutung „fröhliches Treiben, Jubel“ spezialisiert hat.

Versuchen wir zunächst zu erwägen, ob die bisher namhaft gemachten Bedeutungen mit einander zu vermitteln oder auseinanderzuhalten seien, so ergiebt sich, dass Bedeutung β. „vollführen, erleben, erleiden“ nur eine Abschwächung des *got.* *στρατεύειν* sein kann. Denn das *an.* drýgja, welches einerseits als Ableitung von drjúgr (in Scharen, in Menge vorhanden) eine (Krieger-)schar gröſser machen, eine Anzahl vermehren bedeutet, heiſst andererseits ganz wie das *ags.* dreógan vollführen und lässt in Wendungen wie drýgja hernað Grágás 342, 25, drýgja drengskap Klm. S. 451, drýgja ǫrlog Vkv. 1, 4 noch deutlich den Zusammenhang mit dem Grundbegriffe *στρατεύειν* durchblicken (Vergl. drihtscipe dreógan Beow. 1471).

Ferner aber steht dieselbe abgeschwächte Bedeutung „leben, Leben“ im *as.* im nächsten Zusammenhange mit der Bedeutung γ. „fröhliches Treiben, Jubel“.

Man vergleiche drôm in Stellen wie:

farlâtan liudô drôm, sôkean lioht ôðar Hel. 578.

lîf êwîg, diurlîkan drôm (Synonyma!) Hel. 1792 mit drômian in:

âwekid mid wînu, that sie wel blîdôd,
drunkan drômeat. Hel. 2054.

Gewiss ist es nun unglaublich, dass sich die Bedeutung β. „Leben“ auf der einen Seite aus α. *στρατεύειν,* auf der andern Seite aus γ. drôm „fröhliches Treiben“ entwickelt haben sollte, ohne dass die Bedeutungen α und γ irgend etwas mit einander zu thun gehabt und zu ganz verschiedenen Wurzeln gehört hätten. Wir sind daher berechtigt, zwischen der Bedeutung „Kriegsdienste thun“ und der andern „ein fröhliches Thun und Treiben vollführen“ irgend

einen Zusammenhang zu vermuten und werden einen solchen in der That leicht erklärlich finden.

Wenn für den alten Germanen der Kampf das wahre Leben war und eben desshalb das verbum driugan „Kriegsdienste thun“ schliefslich die allgemeinere Bedeutung: „(Heldenthaten) ausrichten, vollführen; (Gefahren) bestehen, erleiden; erleben, leben“ annehmen konnte: so musste auch der Kampf als die kraftvollste Bethätigung seines Daseins zugleich die höchste Freude desselben ausmachen; die Freude gemeinsamer Heldenthätigkeit, die sich naturgemäfs einen lauten, geräuschvollen Ausdruck verschaffte und mit tosendem Hörnerschalle zu Felde zog, oder die Besiegung des Feindes feierte. Der Begriff dieser gemeinsamen Kampfesfreudigkeit und des damit verbundenen fröhlichen Treibens war es, der nach und nach mit dem verbum driugan verbunden wurde; ein Vorgang, ganz ähnlich demjenigen, auf welchen Kluge hinweist, wenn er *an.* gaman mit *got.* gaman *κοινωνία* identifiziert.

Von hier aus aber war der Übergang zu dem Begriffe des geräuschvollen Treibens überhaupt, wie er im *as.* vorliegt, fast selbstverständlich, und der *ags.* Bedeutungsausläufer (δ) „Musik“ wird uns um so weniger befremden, als schon die kampfesfrohe Stimmung eine Mitwirkung musikalischer Elemente erheischt hatte. Wenn endlich dreám im *ags.* auch auf die himmlische Seligkeit bezogen wird, so liegt es nahe, an die christlichen Chöre gottpreisender Engel und seliger Geister zu denken.

b. Gruppe II („trügen“, „Traum“).

Indem wir nun zu der dritten Bedeutung der Wurzel dreugh[2] (α) „trügen“ übergehn, haben wir zunächst hervorzuheben, dass sie im *got.* vollständig fehlt; und zwar dürfte sie überhaupt nicht vorhanden gewesen sein, da das bezügliche Verbum durch afholon, bifaíhon, luton, airzjan, die subst. Ableitungen durch liuta, liutei, afmarzeins, airzeiþa und die adj. durch liuts und (un=)hindareis vertreten sind und die grofse Anzahl der in Betracht kommenden Stellen

ein zufälliges Fehlen des Verbums driugan in der Bedeutung „trügen" unwahrscheinlich macht.

an. begegnet uns draugr (Gespenst).

as. bedreogan, drugi, gidrôg (Trugbild).

ahd. ist diese Bedeutung besonders reich entwickelt:

triugan, triogo, triugari;

troc, gitrog, gatrocnissa (deliramentum);

[*schw.* traucke (Schlummer), ursprgl. Trugbild?]

trugî, truge =, truganâri, trugida, trugilîh.

Die vierte Bedeutung (*β*) „Traum" liegt blofs in der Hochstufe vor; sie fehlt im *got.*, und es lässt sich nicht entscheiden, ob dieses Fehlen nur ein Nichtvorkommen in der Überlieferung oder in der Sprache ist.

Im *ags.* fehlt diese Bedeutung des Wortes.

as. überwiegt die Bedeutung „Leben", für drôm.

„Traum" bedeutet das Wort nur an 3 Stellen: 316. 680. 710. Hel.

ahd. begegnet für die Bedeutung „Traum" nur das Wort „Traum".

Im Sanskrit heifst Traum dagegen immer „svapna", böser Traum „duhsvapnya".

In einigen germanischen Sprachen wird die Wurzel svap = ebenfalls in dieser Bedeutung verwendet. Sie fehlt im got. Im *ags.* gibt es keine andre für „Traum" (svefen); im *as.* ist ebenfalls sveƀan für „Traum" gebräuchlich. Dagegen haben wir im *an.* als sicheres Beispiel für die Bedeutung von svefn „Traum" nur die Redensart svefn segja z. B. Atlm. 23 gefunden. Man pflegt wohl die oft wiederkehrende Wendung: „*þ*at bar fyr mér í svefn" zu übersetzen: „Das erschien mir im Traume", aber an allen in Betracht kommenden Stellen kann es ebenso gut heifsen: „Das erschien mir im Schlafe". svefa (sofa) heifst nur schlafen, nie träumen.

ahd. findet sich svebjan einschläfern; dazu swebilîh, swebida.

Die Wurzel slāp = endlich begegnet nur für „schlafen", nie für „träumen", und zwar *got. as. ags. ahd.* Im

Westgerm. sind also zwei Wurzeln für die Bedeutung „Traum“ vorhanden, und svap = hat sich nur im *ahd.* und mit obiger Beschränkung im *an.* zu der Bedeutung „schlafen“ abgeschwächt. Um so weniger sind wir berechtigt im *got.* ein draums vorauszusetzen; es konnte, dem *an.* svefn parallel, dem ursprünglich auch die Bedeutung „Traum“ zugekommen sein wird, durch ein [svibns] vertreten sein. Die Wurzel svap = scheint übrigens im *an.* als Ersatz für das verloren gegangene slāp = eingetreten und eben desshalb in die Bedeutung „schlafen“ übergeführt worden zu sein.

Der Bedeutungsübergang von „trügen“ zu „troum“ scheint von vorne herein keine Schwierigkeiten zu bieten; v. Bahder (Verbabstr. 134) meint ausdrücklich, die Bedeutung „Trugbild“ passe als Bezeichnung für den Traum vortrefflich, und Osthoff hebt hervor, nomina wie *an.* draugr und *ags.* dreáȝ seien geeignet, den Bedeutungsübergang besonders fühlbar zu machen. Indem wir uns vorbehalten, denselben weiter unten noch genauer zu erörtern, lassen wir ihn zunächst als eine anerkannte Thatsache auf sich beruhen.

c. Zusammenhang zwischen Gruppe I und Gruppe II.

Es fragt sich nun aber, ob ein ähnlicher Zusammenhang auch zwischen Gruppe I (*στρατεύειν* — vollführen — Jubel — Musik) und Gruppe II (trügen, troum) angenommen werden darf, oder ob sie nichts mit einander zu thun haben und verschiedene Wurzeln zu grunde liegen. Kluge äufsert sich in seinem Et. Wb. entschieden in letzterem Sinne; er sagt: „Die germ. Wurzel drŭg täuschen beruht auf einer idg. Wurzel drŭgh übervorteilen, schädigen vgl. skr. druh etc. Wegen dieses vorhistorischen Zusammenhanges ist es nicht möglich, „trügen“ mit *got.* driugan „Kriegsdienste thun“, *ags.* dreógan „vollführen, thun“, gleichzustellen; diese haben ihre eigene Vorgeschichte.“ Überdies bemerkt er bei „Traum“: „Jedenfalls müssen *as.* drôm (engl. dream) Traum und *as.* drôm (ags. dreám) Jubel, Lärm für etymologisch verschiedene Worte gelten; letzteres gehört zu gr. *θρῦλος*.“

Wir hätten also nach Kluge zwei verschiedene Wurzeln anzunehmen, da er, wie oben bemerkt (S. 3) den Begriff des *as.* drôm in den der Schar (druht =) übergehn lässt.

v. Bahder meint: „Es dürfte schwer fallen, die Bedeutung „leben und treiben“ auf die Bedeutung „Trugbild“ zurückzuführen, stellt *got.* driugan zu *gr.* τρυφάω und vielleicht zu *lat.* frui und trennt die Wurzel dreugh „trügen“ ab.

Ganz anderer Ansicht ist Osthoff; er bringt sämtliche Bedeutungen folgendermafsen in Zusammenhang; „Die eine Wurzel dreugh[2] hatte wohl die Grundbedeutung, „ein buntes thun und treiben machen“ und daraus leitete sich „lug und trug machen, täuschen, schädigen“ ab in *skr.* drúh=ya=ti tue etwas zu leide . . . *av.* druj lügen . . . *as.* bidriogan *ahd.* triogan, wie wir auch von „„einem etwas vormachen, seinen Spuk treiben mit jemand““ sprechen.“ Nach Osthoff hat sich also zuerst aus einer vorausgesetzten Urbedeutung „ein buntes Thun und Treiben machen“ die älteste, uns vorliegende Sanskritbedeutung des Schädigens entwickelt; ebenso die Bedeutung des *got.* στρατεύειν aus der des *ags.* dreógan.

Aber diese Entwickelung scheint uns das natürliche Verhältnis auf den Kopf zu stellen. An der Spitze derselben steht bei Osthoff gerade diejenige Bedeutung, welche im *got.* *an.* und *ahd.* fehlt, während umgekehrt das uralte ved. druh schädigen die letzte Phase der Bedeutungsentwickelung darstellt. In ähnlicher Weise muss das bedeutend ältere *got.* driugan στρατεύειν der *ags.* Schwächung dreógan vollführen den Vorrang einräumen. Den Begriffsübergängen selbst wird man schwerlich den Vorzug besonderer Natürlichkeit nachrühmen; es sei desshalb eine andre Bedeutungsvermittelung versucht.

Zunächst erscheint eine unmittelbare Verknüpfung von Gruppe II mit Gruppe I unmöglich. Das fröhliche Treiben, wie wir es verstehen mussten, also die laute Lust jubelnder Kampfgenossenschaft, kann nie und nimmer in den Begriff des „einem etwas vormachens, trügens“, und von da in den des nächtlichen Trugbildes übergehen. Ebenso wenig

kann die Bedeutung „trügen“ unmittelbar an die des *got.* driugan angeknüpft werden. Man mag die ethischen Anschauungen eines germanischen Heerführers noch so gering anschlagen: niemals wird er sich selbst einen Betrüger, niemals wird sein Gefolge sich eine Betrugsgenossenschaft genannt haben.

Ist nun aber eine direkte Verknüpfung der beiden Gruppen undenkbar, so bleibt nur die Möglichkeit übrig, dass sie als zwei verschiedene Zweige ein und derselben Wurzel entstammen. Dass von uns nur das sanskr. druh als diese Wurzel in Anspruch genommen werden darf, nicht eine blofs angenommene Urbedeutung, „ein buntes thun und treiben machen“ erscheint als selbstverständlich. Da nun in Gruppe II sich der Begriff des Traumes aus dem des Trügens entwickelt haben soll und an der Spitze von Gruppe I das *got.* driugan στρατεύειν steht, so haben wir die Wurzel druh einerseits in den Begriff des Trügens, andrerseits in den des *got.* driugan überzuführen; d. h. es wird gefordert:

sanscr. druh schädigen, Feind.

germ. dreug — trügen. *got.* driugan.

Der erste Übergang liegt eigentlich schon im Sanskrit vor; ganz natürlich: der Freund ist vor allen Dingen ṣatyavādı (die Wahrheit sprechend), der Feind redet Trug; daher drohin „Verrat an Freunden übend“, akshadrugdhā „falscher Spieler“ und das subst. druh „Feind, Unhold“:
druhah sacante anrtā janānām. Rachegeister folgen den Verbrechern unter den Menschen RV, 7, 61. Also schon hier die Hinwendung zum Dämonischen, Gespensterhaften, die sich im *an.* draugr vollendet. Dieser Bedeutungsübergang bietet keinerlei Schwierigkeiten.

Nicht so kurz war der Schritt vom *skr.* druh zum *got.* στρατεύειν. J. Grimm fragt Gr. 2, 22, N. 265 zweifelnd, ob nicht beide trotz ihrer abweichenden Bedeutung identisch seien. Schade Wb. II, 961 entgegnet, die Bedeutungen seien schwer vereinbar. Der Begriff des Gefolgschaftlichen lasse sich auffassen als eine Vereinigung zu Schutz und Trutz gegen Feindseligkeiten, aber nicht als ein feindliches, sogar

arglistiges absichtliches Schädigen, was der germanischen Anschauung von kriegerischer Thätigkeit stracks zuwiderlaufen würde. Gewiss. Aber da wir die zu dem Begriffe des Trügens führende Entwickelung der zweiten Gruppe zuweisen, so kann von einem „arglistigen“ Schädigen für uns nicht die Rede sein, sondern nur von einem Schädigen überhaupt. Es fragt sich, ob der germanische Heerführer sich selbst „Feind, Schädiger“ und sein Gefolge sich eine feindliche Genossenschaft nennen konnte. Das moderne Bewusstsein ist geneigt, auch dies für unmöglich zu halten, aber das moderne Bewusstsein irrt sich. Wir haben zwar keinen direkten Beweis dafür, dass *got.* driugan, an. [drjuga] schädigen hiefs, aber eine parallele Bedeutungsentwickelung bei einem andren Worte, die einen solchen Beweis vertreten kann.

Die Bedeutung von *gram* ist im *ags.* „Feind“; auch im *an.* bedeutet das Adjektiv gramr „feindlich“, aber Snorri, Heimskr. (Yngl. 21) bemerkt bei Anführung eines Verses von þjóðolf v. Hvin: „var sá hǫfðingr *gramr* kallaðr, er herjaði, en hermenninir *gramir.*“

Und in dieser Bedeutung finden wir das Wort ganz gewöhnlich in der *an.* Skaldenpoesie gebraucht. Der Herrscher, sofern er an der Spitze seiner Gefolgschaft schädigend, ihm *gram*, den Feind überfiel, hiefs also gram und desshalb konnte das Wort dann auch ganz allgemein „Herrscher“ bedeuten. In derselben Weise ist das Wort dróttinn vom Gefolgsherrn auf den Herrscher übertragen worden, bis es selbst, als nicht mehr die Führerschaft im Kampfe, sondern die edle Abstammung entscheidend wurde, von dem Worte konung abgelöst wurde.

Wir haben also folgende Parallele:

gramr.	*dróttinn.*
1. Feind	1. ? (skr. druh schädigen)
2. Heerführer	2. Heerführer
3. Herrscher, Fürst.	3. Herrscher, Fürst.

Es wird nun noch klarer, warum Ulfilas in seiner Bibelübersetzung kein subst. [dráuhtins] zur Bezeichnung der christlichen Gottheit benutzte; es war mit demselben nicht

blofs der Begriff des Kriegerischen verbunden, sondern geradezu der des feindlichen Schädigens.

Den ganzen Stammbaum der Bedeutungsentwickelung noch einmal überblickend, kommen wir zu folgendem Resultate: Die idg. Urwurzel hat sich bei ihrem Wachsthum ins Germ. hinein in zwei verschiedene Äste gespalten, deren einer eine pessimistische, deren anderer eine optimistische Richtung genommen. Der Stammbaum der Wurzel dreu̯gh[2] hat also folgendes Aussehn:

idg. dreu̯gh[2], skr. druh schädigen.

I. Pessimistische
1. Trug (ahd. triugan).
2. Unhold, Gespenst (an. draugr).
3. Traum (an. draumr).

II. Optimische Entwickelung.
στρατεύειν got. driugan
1. fröhliches Treiben, „*ags* dream*), as. drômjan."
  1. himmlische Seligkeit.
  2. Musik.
2. Leben, leben „*as.* dreogan."

d. Trügen und Traum.

Nachdem wir im obigen versucht haben, das Herrschaftsgebiet der Wurzel dreu̯gh[2] über alle vorliegenden Bedeutungen auszudehnen, glauben wir uns der Untersuchung unseres eigentlichen Themas nicht besser annähern zu können, als wenn wir den Zusammenhang, welcher zwischen den Bedeutungen „trügen" und „Traum" vorhanden sein soll, einer eingehenden Erwägung unterziehen.

Für das aufgeklärte Bewusstsein der Gegenwart scheint in der That nichts näher zu liegen, als im „Traum" ein „Trugbild" zu erblicken, aber gerade desshalb müssen wir auf der Hut sein, dies Bewusstsein da vorauszusetzen, wo es sich um die Urzustände des Geistes handelt. Zunächst

*) Anm. Das ags. Wort ʒedreáʒ (tumultus) pag. 3 Z. 9 v. u. beweist uns, dass aus dem Stamme dreáʒ (zu dreu̯gh[2] feindlich beunruhigen) sich einerseits das *ags.* dreám ([beunruhigende] kriegerische Lust, fröhliches Treiben), andrerseits das *as.* dream ([beunruhigender] Draugentraum, dann Traum im Allgemeinen) entwickelt hat.

ist die Auffassung abzuweisen, als ob der Traum desshalb als etwas Trügerisches hätte bezeichnet werden können, weil er nicht zur Wirklichkeit wurde, nicht eintraf. Eine Unzahl von Träumen sind überhaupt wirre Phantasiebilder, an deren Verwirklichung von vorne herein nicht gedacht werden kann; aufserdem aber musste der Traum ein die Seele des Jndogermanen so mächtig erregendes Phänomen sein, dass er ihm gewiss längst einen Namen gegeben hatte, ehe die Frage für ihn wichtig wurde, ob sich ein Traum erfüllt habe oder nicht. Der Begriff des Trügens konnte daher nur insofern von ihm mit dem Traum verknüpft werden, als dieser im Augenblicke des Erwachens als etwas Unwirkliches, als ein Trug von ihm erkannt wurde. Aber wir glauben nicht einmal, dass dies der Fall war. Denn die Erregungen, welche die Traumerscheinungen im Gefühls- und Phantasieleben des natürlichen Menschen zur Folge haben, sind so grofs, dass es als sehr unwahrscheinlich bezeichnet werden muss, dass er für dieselben nur den kühlen Namen des intellektuellen Irrtums, des Truges gefunden. Kann doch selbst auf uns Skeptiker des neunzehnten Jahrhunderts dieser „Trug“ eine so mächtige Wirkung ausüben, dass wir, nach Verlauf längerer Zeit, oft nicht wissen, ob wir ein bestimmtes Ereignis erlebt oder nur geträumt haben. Die intellektuelle Unterscheidungskraft wird aber auf jener frühen Stufe des Geisteslebens möglichst gering anzuschlagen sein. Für die damalige Menschheit ist die Traumwelt keineswegs eine Trugwelt, nein, eine andre, eine höhere Wirklichkeit gewesen. Für diese Annahme lassen sich bei den wilden Völkerschafteu Afrikas und Amerikas, von denen aus wir allein berechtigt sind, Rückschlüsse auf die Urgeschichte der Menschheit zu machen, zahlreiche Zeugnisse beibringen. Vergl. J. L. Wilson „W. Afrika p. 395 (Tylor, Anfänge der Kultur I, 437):

> „Die Einbildungen der Neger auf Süd-Guinea sind so lebhaft, dass sie kaum zwischen ihren Träumen und ihren wachen Gedanken, zwischen dem Realen und Idealen unterscheiden können, und in Folge dessen

sprechen sie unwahr, ohne es zu wollen, und behaupten Dinge zu sehn, die niemals existiert haben." (Vergl. unten die weiteren Beispiele, die alle den Glauben an eine Traumwirklichkeit zur Voraussetzung haben).

Nun finden wir überdies, dass die Verwendung der Wurzel dreugh[2] (trügen) für den Begriff „Traum" eine relativ junge ist. Der Umstand, dass im skr. dafür das Wort svapna ausgereicht hat, macht es wahrscheinlich, dass auch im Germ. dem Begriffe „Traum" anfangs die Wurzel svap = allein entsprochen. (S. o. pag. 6.) Die Bedeutung dieser Wurzel nimmt aber offenbar Bezug auf das im Schlafe stattfindende Entschweben der Seele. Vergl. noch mhd.:

vil schiere er entswebete. Gen. D. 35, 17. 54, 1.
dô ich was entswebe. Gen. 28, 6. 29.
dâ mite begunde sie entsweben. Albr. 21, 401.

Sehr charakteristisch ist auch der an. Ausdruck: svefnfǫr. Dies Entschweben bezeichnet also das im Schlafe stattfindende Verlassen des Körpers seitens der Seele, bezüglich das auf dieser Reise von ihr Erlebte, Gesehene, Geträumte. (Vergl. *ags. as.* sveban Traum.) Die Erzeugung des Schlafbildes liefs aber noch eine andre Erklärung zu. Tylor I, 435 bemerkt sehr richtig:

> „Diese Anschauung (von einer Reise der Seele) bildete jedoch nur einen Teil der Theorie der Träume in der wilden Psychologie. Aufserdem gehört hierher die Vorstellung, dass menschliche Seelen von aufsen kommen, um den Schlafenden, der sie als Traumbilder sieht, zu besuchen. Diese beiden Ansichten sind durchaus unvereinbar. Die nordamerikanischen Indianer hatten die Wahl zwischen folgenden zwei Erklärungen: sie betrachteten den Traum entweder als einen Besuch der Seele derjenigen Person oder desjenigen Gegenstandes, wovon sie träumten, oder als einen Anblick, den die rationale Seele, die einen Ausflug machte, während die sensitive Seele im Leibe blieb, erlebt hatte."

Die Seele wurde, kurz gesagt, entweder als aktiv (svefnfǫr)

oder als passiv (heimgesucht, besucht) gedacht. Bei der Unvereinbarkeit dieser beiden Anschauungen musste sich für die letztere eine neue Bezeichnung nötig machen. Die nächtlichen Besucher galten als dämonische Wesen, welche die Schlafruhe der Seele störten; die Wurzel druh, die bereits in dem subst. druh in die Bedeutung „Unhold“ übergegangen war, bot sich als die zunächstliegende dar. Im an. bildete sich draugr (Gespenst), im ahd. troc, gitroc (dämonisches Wesen), und im weiteren Verlaufe wurde alsdann der Zustand, in welchem die Seele von solchen Erscheinungen beunruhigt wurde, drau(g)wmós Traum genannt. Dass die Sphäre dieses Wortes dann späterhin dergestalt erweitert wurde, dass es für jede Art von nächtlichem Traumbilde gebraucht wurde, wird nicht Wunder nehmen; haben wir doch sogar schweiz. traucke, worin sich der Grundbegriff bis zu dem des „Schlummers“ verdünnt hat.

Nach unserer Darstellung indessen bedeutet draumr ursprünglich nur eine bestimmte Art von Traumerscheinungen. Vielleicht gelingt es uns, das Gebiet derselben noch etwas genauer zu umgrenzen. Bei Tylor I, 436 heifst es;

> „Alle ihre Träume deuten sie als Besuche der Geister ihrer abgeschiedenen Freunde. Die Ermahnungen, Winke und Warnungen, die ihnen aus dieser Quelle zugehen, werden mit der ernstesten und ehrerbietigsten Aufmerksamkeit aufgenommen und im wachen Zustande immer befolgt.“

Und II, 23:

> „Dass die Seele als auch jenseits des Todes fortlebend zu betrachten ist, scheint kaum eines ausführlichen Beweises zu bedürfen, die bloſse Erfahrung lehrt es auch jedem Ungebildeten: sein Freund oder sein Feind ist gestorben, und dennoch sieht er noch im Traume oder in offner Vision die Erscheinung, die für seinen Standpunkt ein wirkliches, objektives Wesen ist, das mit der Ähnlichkeit zugleich auch Persönlichkeit besitzt.“

Diese ungeheure Wichtigkeit der Erscheinung von

Toten für die Urgeschichte des Geistes, verbunden mit dem Umstande, dass das *an.* draugr niemals auf andre dämonische Erscheinungen, als eben auf Totenerscheinungen bezogen wird, macht es wahrscheinlich, dass auch das *ahd.* troc und *as.* gidrôg ursprünglich nur von Toten, die im Traume erschienen, gebraucht wurde, das Wort „traum“ also anfangs nur die Bedeutung „Totentraum“ hatte, bis die Wurzel svap = allmählich in die Bedeutung des Schlafes hinuntersank und die Wurzel dreugh[2] sich zunächst auf ähnliche, dann auf alle Traumerscheinungen ausdehnen konnte. Auch werden wir uns nicht wundern, dass gerade die Erscheinungen von Toten im Traum unter den der Seele zuteil werdenden Heimsuchungen es waren, welche eine neue Wortentwickelung veranlaſsten, wenn wir erwägen, dass der Charakter des Dämonischen, Unheimlichen und Beängstigenden bei ihnen viel bestimmter ausgeprägt sein musste, als bei Traumerscheinungen lebender Freunde und Verwandten. Nicht entscheiden möchten wir hingegen die schwierige Frage, ob mit dieser Art dämonischer Besuche schon der Begriff des „Trügens“ verknüpft war, wozu allerdings die beim Erwachen eintretende Erkenntnis, dass der Tote den Träumenden mit dem Scheine des Lebens betrogen, führen konnte; oder ob sich der Begriff der feindlich dämonischen Ruhestörung (skr. druh) unmittelbar zum Gespenstertraum weiterentwickelte.

Uns erscheint das Letztere als das weitaus Wahrscheinlichere, da wir eine Ausnahme von dem Glauben an die Traumwirklichkeit gerade bei diesen Bürgen für ein zukünftiges Leben am Wenigsten annehmen möchten. Wir hätten demnach Gruppe I unserer Bedeutungsentwickelung folgendermaſsen abzuändern:

idg. dreugh schädigen

I. Pessimistische		II. Optimistische Entwicklg.
1. Unhold	trügen	(siehe oben pag. 11)
2. Gespenst		
3. Gespenstertraum		
4. Traum.		

Der anfangs so naheliegende Übergang von trügen zu troum wäre damit bei Seite geschafft — ein harter Widerspruch gegen die moderne Anschauung, aber vielleicht eben desshalb der historischen Auffassung entsprechend.

Kapitel II.

Konstruktionswechsel des Verbums dreyma.

Ein Umstand ist besonders geeignet, den Glauben der alten Germanen an die Objektivität der Traumwelt begreiflich zu machen: die ursprüngliche Konstruktion des Verbums „träumen“, die offenbar im an. vorliegt und um so auffallender erscheinen muss, als diese Sprache, ganz wie die gotische, eine besondere Vorliebe für verbale Dativkonstruktionen zeigt.

an. dreyma hiefs ersichtlich „in den Zustand versetzen, welcher durch draumr bezeichnet wird“. Die Person, von welcher nach unserer Anschauungsweise geträumt wird, galt im Gegenteil als die erzeugende Ursache des Traumes; daher nicht blofs unpersönlich „mik dreymði“; sondern ganz gewöhnlich maðr hefir mik dreymt — der Mann hat mich geträumt.

Das, was nun dem Schläfer von dem Traumerzeuger träumt, steht als Inhalt im acc. oder wird durch einen abhängigen Satz mit at oder sem ausgedrückt, daher auch draum hefir mik dreymð*an.* Fld. S. I, 14. Man sieht hieraus ganz deutlich, dass die altgermanische Anschauung das gerade Gegenteil der modernen war. Nicht die Traumerscheinung ist der Inhalt des Traumes, sondern das, was man von ihr träumt d. h. das, was sie den Schläfer träumen lässt. Schärfer scheint uns konstruktiv der Glaube an die Realität der Traumwelt nicht ausgedrückt werden zu können. Das Traumbild wird offenbar noch als ruhestörende, beängstigende Erscheinung gedacht, und fast scheint es, als ob der Begriff des skr. Verbums druh noch bis in das Verbum dreyma hinein verfolgt werden könnte, so dass sich in seiner

transitiven Konstruktion noch eine Spur von dem Begriffe der nächtlichen Heimsuchung erhalten hätte.

Je mehr nun aber das bewusste Leben des Geistes über die unbewussten Seelenvorstellungen den Sieg davontrug, um so mehr musste auch der Glaube an die Realität der Traumerscheinungen erschüttert werden. Und dieser Vorgang erscheint gleichsam transparent in der Weiterentwickelung der Konstruktion des Verbums. Schon im Ahd. wurde die Passivität des Traumzustandes minder lebhaft empfunden und demzufolge dem Träumer der Kasus des entfernteren Objektes zuteil; es hiefs „mir troumte“ und „mir ist getroumet“. Ganz einzelne Reste der agerm. Konstruktion müssen indessen noch weiter geglommen haben; denn noch bei Rollenhagen heifst es einmal:

„bis ich erfahr', wie mich getroumet.“ Rollenh. 3, 1, 17. 175.

Vergl. ferner Frisch, Deutsch-lat. Wb. II. 382.

Endlich aber wurde von dem aufgeklärten Bewusstsein die völlige Subjektivität der Traumerscheinungen erkannt; man sagte nun stolz: „ich habe geträumt“. Aber das Volk, der Traumdeutung und dem Aberglauben nach wie vor ergeben, glaubte nach wie vor, dass etwas „dahinter stecke“ und machte den letzten Schritt nur widerwillig mit. Noch heute bevorzugt es die Wendung: „mir träumte (so ganz vorzugsweise *nd.*: „mi hät drömt“) vor der andren: „ich träumte“. Freilich heifst es nun nicht mehr: „mir ist“ wie im mhd., sondern „mir hat geträumet“. Aber schon im *Jw.* finden wir:

mir hât getroumet michel tugent 134.

u. Ls. 2, 225:

ez möht etlichem swære dise naht hân getroumet.

Teil I.

Schicksalsidee und Unsterblichkeitsglaube im Traume.

Kapitel I.

Die Schicksalsidee im Traume.

Überblicken wir das gesamte uns vorliegende an. Traummaterial, so werden wir zunächst erstaunt sein über die aufserordentliche Vorliebe der alten Nordländer für dieses Dämmerungsgebiet der Seele. Begreifen werden wir sie aber sofort, wenn wir erwägen, dass die Wurzeln derselben in den Boden sowohl ihres Glaubens, als auch ihrer Weltanschauung hinunterreichen. Auf der einen Seite ist es die Schicksalsidee, auf der andren der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tode oder an eine von dem in Schlaf versenkten Körper unabhängige Sonderexistenz der Seele, was sie veranlassen musste, der Bedeutung des Traumes eine für ihr inneres Leben tiefgreifende Wichtigkeit beizulegen.

Die altnordische Anschauung von dem über dem Menschen waltenden Schicksale kann als eine Vermittelung zwischen der Idee des antiken Fatalismus und dem modernen Begriffe der Willensfreiheit angesehn werden. Unzählige Stellen in den an. Heldenliedern und Sagen belehren uns darüber, dass es für den Menschen vergeblich sei, gegen die Macht des Schicksales anzukämpfen; das von den Göttern Vorausbestimmte muss eintreffen; keine menschliche Hand kann das Seil der Nornen zerreifsen. Aber gerade angesichts dieser Schicksalsnotwendigkeit entwickelt sich die Helden-

größe des Mannes. Während der Feigling sich dem Unvermeidlichen zu entziehen sucht, oder, in würdelose Klagen ausbrechend, das Verderben an sich herankommen lässt, erblickt der Mann in der Unentrinnbarkeit des ihm bestimmten Loses eine von dem Schicksale an ihn gerichtete Aufforderung, die in ihm schlummernde Charakterstärke zur höchsten Kraft zu entwickeln, und geht, sobald er die Gefahr als unausbleiblich erkannt hat, ihr aufrechten Hauptes entgegen, weil er weiß, dass nun gerade der Augenblick gekommen ist, wo es sich entscheiden wird, ob die Nachwelt ihn dereinst zu den Toten werfen und neidlos der Hel überlassen, oder ihren Helden zuzählen wird. Eben desshalb aber muss es unendlich wichtig für den Nordländer sein, seine Zukunft zu kennen; der Gedanke, dass das Schicksal ihm in einem unbewachten Augenblicke gleichsam aus dem Hinterhalte heraus eins versetzen möchte, musste für ihn entwürdigend sein, da es ihn dadurch der Möglichkeit beraubte, der drohenden Gefahr wie ein Held entgegenzuschreiten. Man wird desshalb begreifen, dass er sehr gern eine Frage an das Schicksal frei hatte, ja, dass sich in ihm naturgemäßer Weise der Gedanke erzeugen musste, dass der menschliche Geist im Stande sei, das Dunkel der Zukunft zu lichten. Daher die Unzahl von Profezeiungen, die uns bereits in der Edda mit ermüdender Vorwegnahme des später Eintretenden begegnen; daher auch die nicht minder häufigen Träume, die auf eine kommende Gefahr hinweisen.

Beschränken wir uns zunächst darauf, den Nachweis zu führen, bis zu welchem Grade bei den alten Nordländern der Glaube verbreitet war, dass wirklich der Traum ein Vorbild des Zukünftigen sei, indem wir von den schwächsten Anzeichen bis zum krassentwickelten Aberglauben fortschreiten.

a. Die Furcht vor der Deutung.

Hat jemand einen beunruhigenden Traum gehabt, so handelt es sich für ihn begreiflicherweise zunächst darum, ob er wirklich als der Vorbote einer unausbleiblichen

Gefahr anzusehn sei. Die Hoffnung, dass die Sache nichts zu bedeuten haben werde, ist die erste natürliche Regung seiner Seele. Sie ist um desswillen keine Furcht vor dem Schicksale, weil man eben noch gar nicht weiſs, ob man dem Schicksale wirklich gegenüberstehe. Das Nächste ist daher, dass man den Traum als bedeutungslos hinstellt oder zunächst erklärt, man messe überhaupt dem Glauben an Träume keinen Wert bei.

Man sagte dann: ekki er mark í draumum Gunnl. S. ed. Mogk 2. Isl. S. I, 43. Sturlunga S. (1817) I, 2, 217. Mírmans S. (Ríd. S.) 140, oder man sagte vera queð ek ekki undir slíku Fld. S. II, 40, oder nannte den Traum lítils vert Mírm. S. 140, oder draumskrǫk Laxd. (A. M.) 122, oder svefnórar Fm. S V 65 und geip (Geschwätz) Njála (1875) 279.

Die Überzeugung, dass man wirklich dem Schicksale selbst gegenüberstehe, kann erst durch die Deutung des Traumes gewonnen werden Aber eben desshalb besteht eine natürliche Scheu, beunruhigende Träume zu erzählen; man wünscht dieselben begreiflicherweise nicht in ungünstigem Sinne gedeutet zu sehen: hann vill ekki segja drauma sína Gisla S. 24 en hón vildi eigi segja þeim Fld. S. III 560, ekki mun ek segja Dropls. S. 22, em ek því fáræðinn um Mírm. S. 140. Ähnlich verschweigt in der Háralds S. hárðr. Thorir seinen dem König Unheil verkündenden Traum. Fm. VI, 402: „þórir af Steig kom eigi til móts við konung, þvíat hann hafði dreymt illa um hann ok ferðir hans.“ Umgekehrt zieht man vor, den Traum eines anderen ungedeutet zu lassen, um sich den Zorn oder die Ungnade desselben zu ersparen: „þat er likazt um draum þenna, at þér munut sjálfir bezt skilja. Fm. VII, 163, þeir sǫgðu at hann mundi sjálfr næst geta Fm. X, 212, þessi draumr er auðráðinn: oss mun skjótt koma hersaga, en þá vil ek eigi ráða hann lengr Fld. S. III, 560.

Im Sǫgubrót hat sich das unscheinbare Motiv zu einer kleinen dramatischen Szene entwickelt. König Ivar hat einen das Ende seiner Herrschaft andeutenden Traum gehabt; er befindet sich auf seinem Drachenschiffe und lässt Hord,

seinen Pflegevater, zu sich rufen. Diesem erzählt er seinen Traum und bittet ihn, denselben zu raten:

„Hord sagte, er sei ein so alter Mann, dass er sich nicht darauf verstehe, Träume zu deuten — er stand auf dem Felsen über dem Brückenende. Aber der König lag auf dem Hinterverdecke und lüftete den Zeltsaum, als sie miteinander redeten. Er war ärgerlich und sagte: „Geh' aufs Schiff, Hord, und rate meinen Traum!“ Hord entgegnete, er werde nicht vom Platze weichen „es ist auch ganz unnötig, deinen Traum zu raten; Du wirst schon selbst wissen, was er bedeutet. Es ist wahrscheinlich, dass nur noch kurze Zeit verstreichen wird, bis in Schweden und Dänemark eine Veränderung in der Herrschaft vor sich gehn wird. Deiner aber hat sich die unersättliche Gier (hel-gráðr) bemächtigt, da Du denkst, Du werdest alle Reiche in Deine Gewalt bringen. Du weiſst aber nicht, dass Dein Tod unausbleiblich ist und Deine Feinde zur Herrschaft gelangen werden.“ Da sagte der König: „Hier komm' her und sage mir deine Unglücksbotschaft!“ Aber Hord antwortete: „Nein. Ich will hier stehn bleiben, und von hieraus will ich sprechen.“ Fld. S. I, 371.

Der doppelten Scheu, auf der einen Seite die Deutung zu hören, und auf der anderen sie zu geben, liegt offenbar die Anschauung zu grunde, dass der richtig gedeutete Traum sich unweigerlich gemäſs der Voraussage erfüllen werde; man schlieſst desshalb vor der herannahenden Gefahr die Augen und bildet sich ein, sie sei nicht vorhanden, weil man sie nicht sieht.

b. Die falsche Deutung.

Wenn der Traum geraten worden, fragt es sich immer noch, ob die Deutung auch wirklich die richtige war. Es erscheint daher verständlich, dass man versucht, einer ungünstigen Deutung eine günstige gegenüberzustellen. Dies heiſst á móti oder sér í víl ráða. Gern half man sich mit der Ausflucht, der Traum beziehe sich auf schlechtes Wetter:

jafnan dreymir fyrir veðrum (Fld. S. III, 179), und in der That wird gelegentlich dem Gisli ein grofser Sturm durch einen Traum, dessen Inhalt er nicht verlautbaren will, angezeigt. S. Gisla. S. h. m. 22. Hogni sucht in dem Atlamál 17 die üble Vorbedeutung des in Kostberas Traum erschienenen bjǫrn abzuschwächen:

„veðr mun vaxa,
verða ótt snemma,
hvítabjǫrn hugðir,
þar mun hregg austan.

Thorstein meint Gunnl. S. 2. „er draumr þessi úmerkiligr, ok man vera fyri veðrum.“ Endlich entgegnet Halding dem Blind, welchem geträumt hat, des Königs Falke werde von Habichten seiner Federn beraubt: „*vindr* man koma af skýjum ok skelfa vora borg. Fld. S. II, 377. Atli gegenüber beruft sich Gudrun wie auf etwas Bekanntes darauf, dass

þat er fyr *eldi*
er iárn dreyma. Gkvið. II, 39.

Ähnlich beschwichtigt die warnende Kostbera Hogni mit den Worten:

opt er þat fyr oxnum
er ǫrnu dreymir. Am. 19,

und Gunnar die Glaumvor:

opt verðr glaumr hunda
fyr geira flugum. Am. 24.

Gewiss ohne sich auf irgend einen Volksaberglauben stützen zu können, behauptet Hogni das in die Halle der Gjukungen stürzende Wasser (árnar), von dem die Kostbera geträumt, dass es den Männern die Füfse entzweibräche, bedeute Äcker, von deren hohen Ähren sie berührt würden; ebenso will er unter der brennenden blæja, die Kostbera durch das Haus hat leuchten sehn, die unbeachtet daliegenden und desshalb in Brand geratenen línklæði verstanden wissen. Am. 15. 26.

Gudrun bezieht die jungen Hunde, deren Fleisch Atli

im Traume zu essen glaubt, auf das Essen von hvítingar. Gðr. II, 43, 2.

Alle diese Deutungen machen einen aufserordentlich künstlichen und gezwungenen Eindruck, und die meisten von ihnen sind gewiss eigens vom Dichter erfunden, der sich dabei von dem Bedürfnisse des Stabreims leiten liess (eldr-iárn, fyr øxnum-ǫrnu). Denn die herkömmliche Bedeutung von iárn ist Kampf, und ǫrn ist eine mannsfylgja (Adler).

So entgegnet Half dem Asmund, der ihm erzählt: dreymði mik, at logi léki um liði vóru:

„Hrynja um herðar	þat man á ǫxlum
þeim er hamalt fylgja	ǫldings sínum
grams verðungu	ljóst at líta,
gyldnar brynjur;	sem *logi* brenni.“

Fld. S. II, 40.

Besonders reich an derlei künstlichen Deutungsversuchen ist die Hrómundar S. Greipsonar (Fld. S. II, 377). Blind versucht den Halding auf das nahende Unheil durch die Erzählung einer ganzen Reihenfolge von Träumen aufmerksam zu machen; aber der König Halding erblickt in dem Wolfe, der ihn gebissen, einen anderen König, der mit ihm zum sættarfund kommt; in dem Wildschwein, das den Erdboden aufwühlt, Seesturm, Regenwetter und Graswuchs, in einem scheufslichen Krüppel (hriki) den Gesandten eines Königs und in der Schlange zuerst ein ankommendes Drachenschiff und dann einen in der Nachbarschaft hausenden Bären. Als aber Blind die Aufzählung seiner Träume damit schliefst, dass er erzählt, ihm habe geschienen, als lege man ihm einen járnhring um den Hals, da erklärt der König sofort mit wenig zartfühlender Unumwundenheit: „þat er þýðing þess draums, at þú mant hengðr verða: dieser Traum bedeutet, dass du gehängt werden wirst“, und schliefst, von der Künstlichkeit seiner Deutungsversuche schlecht überzeugt, mit den Worten: „ok þarmeð munu við báðir feigir.“

c. Der Traum als Schicksalsbestimmung.

Es ist überhaupt ein öfters wiederkehrender Zug, dass man, die Unhaltbarkeit günstiger Deutung einsehend, sich in das unvermeidliche Verderben mit dürren Worten ergiebt. So sagt Gunnar schliefslich zu seinem Weibe:

mart er miǫk glíkligt,
at munim skammæir. Am. 28.

Und Gudrun gesteht dem Atli schliefslich offen ein: „eigi eru draumir góðir, en eptir munu ganga; synir þínir munu vera feigir.“ Fld. S. III, 209. Aus dieser Überzeugung entwickelt sich die trotzige fatalistische Ergebung. Träume können den Helden von dem einmal gefassten Vorhaben nicht abhalten:

lǫttu avalt ljósar,
letuat heldr seggjast. Am. 30, 10.

ekki læt ek drauma ráða fǫrum mínum. Bj. Hítd. S. 62. Denn „allir fara, þá feigðin kallar“. Fld. S. I, 420 und „allt mun þat einu fram fara um aldr manna, sem ætlat er fyrir áðr. Njála 342. Alle Träume, die in der an. Litteratur erzählt werden, treffen denn auch bis auf alle Einzelheiten ein; es sind Vorbilder der Zukunft, von denen diese in keinem Punkte abzuweichen die Freiheit hat. Besonders häufig ist es das Ende des Menschen, dessen Bevorstehen ihm durch ein Traumgesicht angedeutet wird. Beides wurde schliefslich in eine so innige Verbindung zu einander gesetzt, dass man eine Art von causalem Zusammenhang annahm. Man gelangte zu diesem seltsamen Schlusse vielleicht auf folgendem Wege. Wenn es einmal feststand, dass die feigð (Todesgeweihtheit) gewisser Personen durch ein Traumgesicht verkündet worden, so suchte man das Weitererzählen dieses Traumes sorgfältig zu verhüten. Dem Flósi, der ihm erzählt hat, dass in seinem Traume eine ganze Reihe seiner Verwandten und Freunde von einem Manne í geitheðni, der aus einem Felsen getreten, angerufen worden seien, antwortet Glum Hildisson: „þat er hugboð mitt, at þeir muni allir *feigir*, er kallaðir eru. sýniz mér þat ráð, at þenna draum

segi vit engum manni at svá búnu: das scheint mir rätlich, dafs wir diesen Traum unter diesen Umständen niemandem sagen.“ Njála 275. Offenbar, um weder den Mut der Freunde und Verwandten zu mindern, noch die Zuversicht der Feinde zu stärken, die nach Kenntnisnahme eines solchen Traumes überzeugt sein würden, dafs die Flósi in der That *feigir* seien.

Ferner erzählt Maurer in seinen Isl. Volkssagen 90 folgendes: „Im Keldnathing lebte ein Mann, welcher einmal ansagte, dass demnächst ein Mann aus dem Geschlechte eines Bauern Gudmund im Wasser seinen Tod finden werde. Der Bauer hörte davon und wurde ganz tiefsinnig“.

Von hier bis zu dem Aberglauben, dass der Traum wirklich die Kraft besitze, die feigð herbeizuführen, ist nur ein Schritt. Dieser wird gemacht in der Ljósav. S. (Isl. S. (1830) II, 67):

> „Gudmund sass in Macht und Ansehen; es wird aber erzählt, dass, als es mit seinem Leben zu Ende ging, auf einem Hofe im Eyjafjord ein Mann mit Namen Thorhall wohnte. Der träumte einen Traum und begab sich nordwärts, um Finni aufzusuchen. Als er aber in seine Hausthür trat, sagte Thorhall: „Ich möchte, dass du mir einen Traum deutetest, den ich geträumt habe.“ Da antwortete Finni: „Mach', dass du fortkommst! Ich will deinen Traum nicht hören“ und warf die Thür zu und rief: „Begieb dich so schnell als möglich von hier fort und geh' zu Gudmund in Modruvellir, oder ich lasse Dich mit Waffengewalt forttreiben.“ Darauf begab er sich nach Modruvellir. Gudmund aber war den Tag über im Bezirke herumgeritten, und man erwartete ihn abends heim. Einar, sein Bruder, legte sich nieder, schlief ein und träumte, ein Ochse gehe im Gehöfte herum, ein kräftiges, starkgehörntes Tier, ginge in jedes Haus, das im Gehöfte lag, und schliefslich zum Hochsitz und fiele da tot nieder.“ Darauf kommt Gudmund heim, und es war seine Gewohnheit in jedes Haus zu gehen, das im Gehöfte

> war, und dabei sprach er mit Thorhall und dieser erzählte ihm seinen Traum."

Gleich darauf stirbt Gudmund beim Genusse einer für ihn zu kalten Portion Milch. Einar aber sagt zu Thorhall:

> „Dein Traum, Thorhall, hatte nicht geringe Kraft, und das hat Finni dir angesehen, dass der todgeweiht sein würde, dem du den Traum erzähltest; aber das gönnte er Gudmund" („*eigi hefir draumr þinn*, þórhallr, *lítinn krapt*, ok þat hefir Finni sét á þér, at sá væri feigr, er þú segðir drauminn, en þess unni hann Guðmundi").

Der Tod wird hier also als eine unmittelbare Folge der Kraft des Traumes hingestellt: man kann in der That die Idee des Fatalismus in keine weiteren Konsequenzen verfolgen.

d. Absichtliche Einwirkungen durch Traumfiktionen.

Die Nordländer waren sich des grofsen Einflusses, den der Traum auf ihr Seelenleben ausübte, sehr wohl bewusst und scheuten sich nicht, denselben in der von ihnen gewünschten Weise auf Andere wirken zu lassen. Wenn ein Verwandter oder Freund eine Gefahr, der er entgegengeht, nicht bemerkt, so bedient man sich, um einer pflichtschuldigen Warnung möglichst grofses Gewicht zu geben, häufig einer wirkungsvollen Traumerzählung. Dieser Absicht verdanken ohne Zweifel die Träume Blinds, der den König Hading warnen will, ihre Entstehung (s. o. pag. 23). Ähnlich macht der alte Grim seine Söhne Gudmund und Sigurd mit Hilfe eines Traumes auf den wölfischen Sinn des Odd aufmerksam, vor dem sie sich in Acht zu nehmen hätten (Fld. S. II, 172). Wenn es sich in diesen Fällen nicht bestimmt nachweisen lässt, ob der Sagaschreiber den Traum als Erfindung betrachtet wissen will, so können wir dagegen kaum zweifeln, was wir von des schlauen Königs Sverri Träume zu halten haben, da sie die Merkmale künstlicher Erfindung deutlich genug an der Stirn tragen. Um die Birkibeiner von dem von ihm nicht gebilligten und in der That missglückenden Angriff auf Nidaros abzuhalten, sagt

der gern eine populäre Wirkung anstrebende Emporkömmling: „ekki em ek þess fúss, ok hefir mik svá dreymt til.“ Fm. VIII, 70.

Deutlicher noch begegnet uns der Charakter der Fiktion bei denjenigen Träumen, mit denen man nicht auf den Freund, sondern auf den Gegner einzuwirken sucht. Utsteinn und Ulf (hinn rauði) der Ratgeber des Königs Eysteinn, messen sich beim Trinken. Utsteinn beschliefst mit den acht Söhnen Ulfs zu kämpfen.

Ulfr kvað: „Yðr munu dauðar
dísir allar.
heil queð ek horfna
frá Hálfs rekkum.
dreymði mik í morgin,
at megir várir
øfri yrði,
hvars ér mættizk.“

Utstein aber schliefst seinerseits seine Antwort mit der Behauptung:

„Hálfr, dreymði mik,
hvati, at ek berðumst,
ok kveðst mér frækn konungr
fylgja skyldu;
hefir mér gramr
verit góðr í draumi,
hvar vér orrostu
ega skyldum.“

Hálfs S. ed. Bugge 27.

Utstein tötet schliefslich die acht Söhne Ulfs. Der Traum des letzteren geht also nicht in Erfüllung, aber er hat ihn offenbar ebensowenig geträumt, wie Utstein den seinigen; jeder hat sich nur zur Einschüchterung des Gegners eines probaten Mittels bedient. Ähnlich behauptet Thorgeir vor dem Kampfe mit Thorbrand, ihm habe geträumt, „Hél, húspreyja þín, mun leggja sik þér í faðm.“

Noch in der von Brynjúlfson edierten kürzeren und

späteren Tristram S. ok Is. 70 (A. O. 1851) kommt ein solches Prahlen mit einem Traume vor:

„Siðan fór Tristram í móts við konung, ok er þeir finnast, hefir T. lið miklu minna; þá býðr hann honum á hólm ok hafi sá gagn ok sigr, er guð lofar; þat vil ek gjarna, sagði kgr (Amiliás) ok þess vænti ek, at þu vildir þetta gjarna hafa ómælt í þann tima er við skiljum, *ella lætr ekki at draumum*“ (Br. eller man kann ikke stole paa drömme).

Offen ausgesprochen, dass der Traum nur eine Fiktion sei, wird es in der Hárald. S. hárð, als dem Skalden Snegluhalli daran liegt, dem Einar zu drohen (Fm. VI, 371). Der König erklärt selbst: „Das ist kein Traum, was er erzählt, sondern er beabsichtigt damit nur, dich zu verhöhnen (at níða þik). Zu einer bloſsen Ausrede wird der Traum in der Bærings S. 98 für die Braut des griechischen Kaisers, die, um einer ihr lästigen Verbindung ledig zu werden, vorgiebt, sie habe geträumt, sie solle sich zu einem heiligen Leben entschlieſsen und niemals irdischer Lust genieſsen. Man vergleiche hiermit die Geschichte eines gewissen Sturla in Maurers Isl. Volkssagen (S. 46), der, weil er keine Lust hat, an dem Stalle des abergläubischen Svein Solvason zu bauen, vorgiebt, ein Riese sei ihm im Traume erschienen und habe ihm verboten, das Material aus seinem Hügel zu brechen. So gebraucht Bäring, als er gezwungen werden soll dem griechischen Kaiser seinen Namen zu nennen, die Ausflucht, dass er sagt: „mik hefir dreymt, at aðrir munu allbrátt gera bert nafn mítt ok eðli, kyn ok kost“ (Bær. S. 99). Dank einem fingierten Traume erobert sich Snegluhalli einen Platz auf dem Schiffe, das bereits von Suðrmenn besetzt ist (Fm. VI, 376) und Vílhjálmr erfindet einen ganzen Traumroman, um seinen Verrat an Gongu-Rolf einigermaſsen zu entschuldigen (Fld. S. III, 312). Dergleichen Träume konnten aber nur dann mit Aussicht auf den gewünschten Erfolg erzählt werden, sie konnten nur dann die beabsichtigte Einwirkung auf Andere erzielen, wenn es eine allgemeine Volksüberzeugung gab, dass ein von einem Traume vorausverkündigtes

Schicksal wirklich unentrinnbar sei — eine Überzeugung, deren verschiedene Phasen wir nun bis zu ihren letzten Ausläufern durchmustert haben.

Kapitel II.

Der Unsterblichkeitsglaube im Traume.

In Ubereinstimmung mit dem Resultate unserer etymologischen Untersuchung, welche das Wort draumr als eine Ableitung des Wortes draugr (drau(g)vmós) erscheinen läfst, beginnen wir die Betrachtung der Traumerscheinungen selbst mit einer Musterung der vorhandenen Draugträume.

Die Draugen setzen den Glauben an ein Leben nach dem Tode voraus. Aus dem Totenreiche kehrt der Verstorbene hin und wieder als Gespenst auf die Erde zurück, um den Hinterbliebenen Zeugnis von seinem Weiterleben zu geben. Dabei war es aber keineswegs die vom Körper freigewordene Seele, die als erscheinend gedacht wurde, sondern der Abgeschiedene selbst, in seiner früheren Geistleiblichkeit, suchte, im Jenseits aus irgend einem Grunde keine Ruhe findend, die Zurückgebliebenen heim.

Aber schon sehr früh konnte sich die Phantasie der Völker mit einer blofsen Traumerscheinung der Verstorbenen nicht zufriedengeben; der Einwand desjenigen, dem der Traum erzählt wurde: dass nämlich die erträumte Persönlichkeit tot und begraben und ein Wiederaufleben Abgeschiedener unerhört sei, lag nahe genug, um die Träumer nach neuen Mitteln suchen zu lassen, wie der Ungläubige überzeugt werden möchte. Deshalb musste sich die Traumerscheinung unversehens in ein „wirkliches“ Gespenst verwandeln, das mit offnen Augen, bei wachen Sinnen erblickt wurde. Denn je undenkbarer eine Sache ist, um so unwiderleglichere Beweise werden für sie verlangt. Die Traumbesuche von Seelen Lebendiger bedurften einer solchen Bewahrheitung nicht; denn das Entschweben der Seele glaubte ja jeder an sich selbst im Schlafe erfahren zu haben. Jedes Anzeichen aber

für eine persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode musste mit Begier ergriffen und zum Beweise gesteigert werden. Wir werden uns daher nicht darüber wundern, dass die an. Litteratur zwar voll von Draugen und aptrgǫngum, ist diese aber der weitaus überwiegenden Mehrzahl nach mit offnen Augen erblickt werden. Und zwar geht die Körperlichkeit dieser Gespenster so weit, dass es etwas ganz Gewöhnliches ist, wenn ihnen, um sie endgiltig zur Ruhe zu bringen, noch eigens der Kopf abgehauen wird.

Auf dem Gebiete des Traumes begegnen wir den draugen nur noch selten; und auch da tritt ihre Natur selten ganz rein hervor. Bemerkenswert ist, dass das „wirkliche" Gespenst vorwiegend als der beunruhig*te*, die Traumerscheinung hingegen als der beunruhigen*de* Tote gedacht wird; doch fliefsen die Grenzen in einander. Man sieht das bereits an der berühmten Vision der Sigrun (Helgakv. Hund. II, 39 ff.). Helgis Draug sucht die in namenlosen Schmerz aufgelöste Witwe beunruhigend heim, aber nur desshalb, weil er selbst von den Thränen Sigruns beunruhigt worden.

„Ein veldr þú, Sigrún
frá Sefafiǫllum
er Helgi er harmdǫggsleginn.
5. grætr þú, gullvarið,
grimmum tárum . . .
9. hvert fellr blóðugt
á briost grami. V. 44.

Der Dichter hat offenbar die Absicht, uns an die volle Wirklichkeit des Geträumten glauben zu lassen; denn er lässt den Draug zuvor von einer Magd der Sigrun erblickt werden und diese muss sich an Ort und Stelle begeben und am Totenhügel die Ankunft des Helgi erwarten. Später läfst er sie ausdrücklich sagen:

„Nun müsste, wenn er zu kommen gedächte, der Sohn Sigmunds von den Sälen Odins genaht sein; meine Hoffnung auf den Helden siecht dahin, weil auf den Eschenzweigen die Adler sitzen und alles Volk sich zum Traumthing (Schlaf) begiebt."

Die Auffassung, dass wir es nur mit einem Traume zu thun hätten, soll durch diese Worte abgewiesen werden, wird aber gerade durch die nähere Zeitbestimmung bestätigt. Noch bezeichnender sind die oben in Str. 44 absichtlich ausgelassenen VV. 7, 8:

(grætr þú, gullvariþ,
grimmum tárum),
7. sólbiǫrt, suðræn,
8. áðr þú *sófa* gangir.

Sigrun weint offenbar so lange, bis sie übermüdet in Schlaf verfällt und nun den Toten zu sehen vermeint.

Der seinem Sohne Gest erscheinende Bard Snäfellsas ist vor allem draug seines Vaters, aber zugleich trollartiger Geschlechtsschutzgeist (kynvætt), der eifersüchtig über die Heidenehre seiner Nachkommenschaft gegenüber dem hereinbrechenden Christentum wacht:

„Die nächste Nacht, nachdem Gest getauft worden war, träumte ihm, dass Bard, sein Vater, zu ihm käme und sagte: „„Schlecht hast du gehandelt, dass du deinen Glauben aufgegeben, dem deine Vorfahren gehuldigt haben und dich hast zwingen lassen zum Glaubenswechsel infolge deiner Feigheit."" Barðs S. Snæf. 44.

Ebenfalls einen Übergang in die kynvætt darf man in dem Traum Vigaglums (Vígagl. S. 78) erblicken:

„Aber ehe Glum seine Heimat verliefs, träumte ihm, dass viele Männer zum Thverflusse gekommen wären, um Frey aufzusuchen, und es kam ihm vor, als sähe er viele Männer auf der Strandfläche am Flusse, aber Frey safs auf seinem Stuhle. Es schien ihm, als fragte er (Glum), wer da gekommen wäre. Da sagten sie: „das sind deine abgeschiedenen Verwandten, und wir bitten Frey, dass du nicht fortgeschickt werden mögest aus dem Lande am Thverflusse."

Gleichviel, ob im Traume oder in der Wirklichkeit, erscheint der echte draug als Vertreter jeder beliebigen Persönlichkeit, wenn sie nur in irgend einer Beziehung zu demjenigen, dem die Erscheinung zu teil wird, gestanden hat.

Eben deshalb müssen wir die später so häufig begegnenden Traumerscheinungen abgeschiedener christlicher Helden, Könige, Märtyrer und Heiliger hier aufser Acht lassen; es verbietet sich von selbst von einem „draug“ des heil. Olaf zu sprechen. Diese Erscheinungen werden als Ausflüsse göttlicher Gnade betrachtet, die sich nur an ihren Auserwählten bethätigt. Schon in der Færeyinga S. 246 wird die der Witwe im Traume zu teil werdende Draugerscheinung ihres Gatten Sigmund Brestisson richtiger in diese letztere Kategorie gestellt werden, da bekanntlich Sigmund das Christentum auf den Færöern einführte. Zum Überflusse sagt er selbst:

> „Es ist so, wie es dir scheint: ich bin hierher gekommen, und das ist mir von Gott selbst gestattet worden.“

Ebenso ist der Draug des christlichen Asolf zu beurteilen, der sich darüber beschwert, dass die Schaffnerin des Halldor sich an seinem Grabhügel die nassen Füsse trocknet. Er sagt ebenfalls: „lofaði allsvaldandi guð at ek segði þér til graptar míns“ und läfst schliefslich über seinem Grabe eine Kirche bauen.

Bemerkenswert ist der Traum der Thora (Isl. S. I, 66 (Ln.):

> „Asmund wurde begraben und ins Schiff gelegt und neben ihn der Knecht, der nach dem Tode des Asmund nicht länger mehr leben wollte und sich selbst getötet hatte; er wurde am anderen Steven des Schiffes niedergelegt. Etwas später träumte Thora, dass Asmund ihr sagte, ihm sei die Nähe des Knechtes peinlich“ (sagði sér mein at þrælunum).

Zum Überflusse hört man eine regelrechte Drottkvættstrophe im Totenhügel sprechen, worauf der durch die Nähe des Selbstmörders beunruhigte draug von der unliebsamen Nachbarschaft befreit wird. Es ist wohl klar, dass Thora an dem gemeinsamen Begräbnisse Anstofs genommen und deshalb den Traum erfunden haben wird.

Was endlich die Träume der Gunnl. S. 28 betrifft, in

welchen Gunnlaug und Hrafn ihren betreffenden Vätern als Draugen erscheinen, so tragen dieselben das Gepräge sehr späten Ursprungs an der Stirne, da sie augenscheinlich vom Dichter nur erfunden worden sind, um das Schicksal der beiden Helden in ein paar Skaldenstrophen austönen zu lassen. Der Grund, weshalb hier der Traum zum Erscheinungsgebiete der Draugen gemacht worden, dürfte lediglich das Verlangen nach einem poetischen Rahmen für einen poetischen Inhalt gewesen sein. So alt der Kern der Gunnlaugssage auch sein mag, so erweisen sich doch gerade die in derselben enthaltenen Träume als spätere Zudichtungen. Wir haben hier also keineswegs das in voller Blüte stehende alte Traumleben vor uns, sondern die letzte Stufe der Entwickelung, in welcher es sich um einen blossen ästhetischen Zierrat handelt.

Teil II.

Der deutbare Traum.

Kapitel I.

Der Fylgjentraum.

Je geringer die Ausbeute an Draugträumen war, um so reicher ist sie an denjenigen, in welchen die Seele eines Lebendigen einem Andren im Traume erscheint. Sie bedarf aber, um dem Träumenden erscheinen zu können, eines Leibes. Und zwar ist dieser Leib, da sie den menschlichen Körper verlassen hat und ihre Natur als eine eigenartige gedacht wird, ebenfalls von eigenartiger Natur; die neue Hülle (hamr) ist tierischer Art. Vergl. K. Maurer, Bekehrung II, 67 ff.

Daher gehören Fälle, wie der, wo die Seele von Vigaglums Vater dem Sohne als riesenhaftes Weib (Vígagl. S. 26) oder wo dem Thorstein eine *kona*, er fylgt hafði þeim frændum, im Traume erscheint (Vatnsd. 58) oder Sturlunga S. (1817) I, 2, 211, wo eine Gestalt überhaupt nicht angegeben wird, nicht hierher. In den beiden ersten Fällen handelt es sich um Hamingjen, im letzten um Sturlas fälschlicher Weise fylgja genannten draug. Die einzige Erscheinungsform der Seele eines Lebendigen ist aber der Tierleib.

Auch die deutsche Sage besitzt zahlreiche Erzählungen von aus dem Munde schlüpfenden Mäusen, Wieseln und Schlangen. Zweifellos ist die Seele gemeint; es waltet aber zwischen der deutschen und altnordischen Auffassung ein

wichtiger Unterschied ob. Maus, Wiesel und Schlange sind offenbar nur Symbole für die Winzigkeit oder Schnellbeweglichkeit der menschlichen Seele **überhaupt**; sie dienen in keiner Weise dazu, individuelle menschliche Charaktere zu vertreten; dieses aber ist, wie wir sehen werden, die Aufgabe der an. Fylgjen. Es ist auch bis jetzt nicht gelungen, den Glauben an Fylgjen im deutschen Altertume nachzuweisen. Die späteren christlichen Schutzgeister dürfen dafür nicht ins Feld geführt werden; denn sie sind nicht identisch mit den Seelen der in Frage stehenden Personen, sondern stehen über denselben, könnten also nur auf die Disen zurückgehen. Allerdings dürfte im tiefsten Grunde ein Übergang zwischen Fylgja und Schutzgeist insofern vorhanden sein, als der Mensch seinen Körper nur vermittelst Anwendung seelischer Fähigkeiten vor dem Untergange schützen kann, der Geist des Menschen also in diesem Sinne auch sein Schutzgeist ist. In der That begegnet uns auch ab und zu eine Unsicherheit in der Bezeichnung; besonders ist es die hamingja, welche oft als ein Mittelding zwischen Fylgja und Dís erscheint —, in der Hauptsache aber glauben wir, dass die richtige Ansicht bereits von Brynjúlfson vertreten worden ist, welcher „Ann. f. nord. Oldk." 1851, 111, Anm. 2, betont, dass die Fylgja „maa nöie adskilles fra Diserne". Die Hamingja konnte sogar bei Lebzeiten einem anderen überlassen werden; die Gemeinschaft der Fylgja zu dem zugehörigen Leibe wurde zeitweilig nur im Traume, endgültig nur im Tode gelöst, und das Erscheinen einer Fylgja am hellen Tage ist deshalb als ein Übergang derselben in die Hamingja oder Dís aufzufassen.

Zahlreiche Beispiele beweisen ausdrücklich, dass den Fylgjen Tierleiber zu eigen waren: Gunnl. S. 2 fuglar þeir munu vera manna stórra fylgjur. Fld. S. I, 367 þar hefir þú sét konunga fylgjur. Ljósav. Isl. S. 1830, II, 91 þat eru mannfylgjur óvina þinna. Vatnsd. S. 67 mar er mannsfylgja. Njáls S. 46 þat bjarndýr er engis manns fylgja nema Gunnars. Fld, S. II, 172 hvítabjǫrn = fylgja Odds. þórst. S. Vík. 413. Hrólfs S. Gautrekss. Fld. S. III, 77. 95. Bjǫrn Hítd. 48.

Die Identität der Fylgja mit der menschlichen Seele erhellt aus dem statt ihrer gebrauchten Ausdruck *hugr*. hugr Atla. Am. 19. veit ek víst, at þat eru manna hugir. Háv. S. Isf. 46 ok eru þat manna hugir. þord. s. hreð. 38. en Indriði sagði þat vera hugi Hólmverja til sín. Hard. S. 91, worauf freilich þorbjorg entgegnet, at þeir mundu vera sjálfir. Flat. I, 258 liggja á mér hugir stórra manna.

Wenn der Ausdruck hugr die Entwickelung der Fylgja aus der menschlichen Seele andeutet, so fehlt es andererseits nicht an Beispielen, dass wegen der ursprünglichen Zugehörigkeit der Fylgja (als hugr) zum menschlichen Körper dieser mit dem Tierleib in irgend einer Weise vereinigt wird.

Fm. I, 273 móður mína dreymði forðum daga, at hón þóttist finna *vargshár* í hǫfdi mér. Gisla S. h. m. 65 þóttumst ek høggva Eyjulf sundr í miðja ok þótti mér vera á honum *vargshǫfuð*. Isl. II, 91: gráðungr mannýgðr. Fld. S. III, 560 sá ek, at þetta voru *skip* mǫrg, ok urðu hér landfǫst, ok af þeim runnu — ótal *varga*.

Wie kommt es nun, dass die Fylgja dem Träumenden so ausschliesslich als Tier erscheint? Wir haben uns daran zu erinnern, welche ungeheuere Bedeutung die Tierwelt bereits für die noch auf den ersten Stufen der Kultur stehende Menschheit hatte. Jagd, Fischfang und Viehzucht brachte sie untereinander teils in feindlichen, teils in freundschaftlichen, immer aber in solchen Verkehr, der ihr verstattete, die Natur des verfolgten oder gezähmten Tieres auf das Genaueste zu beobachten. Die Unfähigkeit des Tieres, seine Instinkte listig zu verbergen oder vernünftig zu beherrschen, hatte zur Folge, dass sich sein Charakterbild vor dem Auge des Menschen gleichsam reiner entfaltete, als das seiner Mitmenschen. So gewannen die geistigen und körperlichen Eigenschaften der Tiere für ihn eine typische Geltung; und wo man an Freund oder Feind ähnliche Eigenschaften wahrnahm, da glaubte man sie nicht deutlicher bezeichnen zu können, als durch Vergleichung mit denjenigen Tieren, die nichts als lebendige Verkörperungen derselben zu sein schienen.

Dem entsprechend entwickelte sich die Namengebung. Der Tiername war der kürzeste und treffendste Ausdruck für Wesen und Gestalt eines Menschen. So haben wir im an. úlfr, bjǫrn, bjarni, hrafn, haukr u. s. w. als Namen.

Der Vergleich der körperlichen Erscheinungen konnte aber immer nur ein sehr unvollkommener sein. Abgesehen von der augenscheinlichen Verschiedenheit des Menschen- und Tierleibes waren es lediglich die allgemeinen Begriffe von körperlicher Kraft, Schnelligkeit, Behendigkeit, die ein tertium comparationis abgeben konnten. Vergl. Fld. S. III, 77 bjǫrnin merkir *sterka* fylgð. Fld. S. III, 95 maðr *skjótligastr*, fullr ákefarð ok ofbeldis-*gǫltr*.

Und auch diese konnten nicht anders denn als abhängig von einem grösseren oder geringeren Maſse geistiger Energie gedacht werden. Eine ganz andere Bedeutung musste die Vergleichung zwischen menschlichem und tierischem Charakter gewinnen. Hier war es das individuelle Wesen selbst, welches verglichen wurde; die Parallele war also weit treffender. So sagte man von einem Menschen, er besäſse úlfhug wölfischen Sinn Fld. S. II, 172: „Das sehe ich deutlich, dass das (der Eisbär) die fylgja Odds ist, eures Verwandten, und wird er zornig gegen euch beide gesinnt sein; und das wird der „wölfische Sinn“ bedeuten, den das Tier gegen euch zu hegen schien.“ Ferner Fld. S. II, 413: „Von Wölfen werden sich mir gerade so viele gezeigt haben, als Männer bei ihnen (den Feinden) sein werden, weil sie „wölfischen Sinn“ gegen uns hegen dürften.“

Aus solchen Wendungen, wie, dass jemand einen úlfhug habe, konnte sich aber in Verbindung mit der Annahme, dass die Seele im Traume den Leib verlasse, unter Zuhilfenahme der Gleichung hugr = fylgja sehr leicht der Glaube entwickeln, dass sie dies je nach ihrer eigenen Beschaffenheit in Gestalt eines úlf, varg, bjǫrn etc. thue. Diese Gestalt war dann der neue Leib, die Hülle (hamr), die ihr auf ihren Reisen durchs Traumland folgte.

Was nun die altnordische Traumfauna betrifft, so ist dieselbe ausserordentlich reichhaltig und in den meisten

Sagen durch ein oder mehrere Beispiele vertreten. Wir begnügen uns hier bei der Bekanntheit der Sache mit einer Klassifizierung.

I. Wilde Säugetiere.

hrammdýr Mírm. S. 205.

vargr (*úlfr*) Njáls S. 123. Fld. S. II, 413. III, 77, 213, 560. Dropls. S. 22. *þórð.* hred. 38. Gísla S. 24.

bjǫrn (*bjarndýr*) Njáls S. 46. Fld. S. 212. Fm. V, 189. Mírm. S. 152.

hvítabjǫrn Fld. S. II, 172. Harð. S. Isf. 91.

gǫltr (*svín*) Fld. S. III, 95. Tristr. S. h. meiri 64. Fld. S. II, 377.

hjǫrt Njáls S. 123. Fld. S. I, 367. III, 179.

refkeila Fld. S. III, 77.

léo (*it óarga dýr*) Bær. S. 86, 125. Bev. S. 258. Fld. S. 77.

hlébarðr Fld. S. I, 367.

Erwägt man die Häufigkeit, mit welcher sich im Gegensatze zu den übrigen germanischen Litteraturen die Raubtiere des Waldes in den altnordischen Träumen tummeln, so darf man, wenn man anderswo auf ähnliches stöſst und eine Beziehung zum nordischen Phantasieleben auf der Hand liegt, getrost auf einen inneren Zusammenhang schlieſsen. Man vergleiche den Traum Karls des Groſsen in dem anglo-normannischen Rolandsliede LXI:

„el destre braz li morst uns *urs* —
devers Ardene vit venir un *leupart*.“

Ein ganz ähnlicher Traum findet sich Rol. CCXV:

„urs e leupart les vœlent pois mangier,
serpent e guivres, dragun e aversiers:
grifuns i ad plus de trente milliers.“

Tiere, die, auſser dem Greifen, sämtlich auch in den an. Träumen vertreten sind.

II. Zahme Säugetiere.

uxi. Ljósav. 79, 91. Vapnf. S. 21. Fm. X, 212. Jómsv. S.

graðungr Ljósav. 91. Vergl. Laxd. S. 122 (A. M.).

hestr = mar (er mannsfylgja Vatnsd. S. 67).

nautaflokk Ljósav. 91.

hvelpar Gðr. 42, 2.

III. Vögel.

fugl Fld. S. I, 371. Saxo Gr. 319 (alites).

ǫrn Fld. S. 212.

hrafn (als omen) Sturlunga S. I, 2, 211.

læming Gísla S. h. minni 65.

álpt Gunnl. S. 2. Flóam. S. 146.

haukr Fld. S. III, 179, 209 (Gkvid. II, 41).

fálki Fld. S. II, 377.

IV. Schlangen und fabelhafte Tiere.

orm (hǫggorm) Gunnl. S. 20. Gutal. Anh. 106. Mírm S. 140.

dreki Bær. S. 86. Fld. S. I, 371. II, 377.

Selten hat die Tiergestalt im Traume andere als Fylgjenbedeutung. Fm. X, 212 träumt Olaf (Geirstaðaálf) von einem Ochsen, der in das Land rennt, und will darunter eine Seuche verstehen und Jomsv. S. 4 ed. Petersens 82 bedeuten die dreimal drei Ochsen ebenso viele Jahre, deren Güte sich nach der Farbe der Tiere richtet. Es liegt nahe, hierbei an die bekannten Träume des Pharao zu denken. Wahrscheinlicher aber scheint uns ein Zugrundeliegen alter idg. Anschauung, welche die Zeugungskraft der Natur unter dem Bilde des Stieres und die Fruchtbarkeit der Erde unter dem der Kuh sich vorzustellen liebte. Vergl. skr. gaus, welches ebensowohl Kuh, wie Erde bedeuten kann.

Kapitel II.

Der Gegenstandstraum.

Die Gestalt der Fylgja lehrte den Erwachten, dass hinter derselben die Persönlichkeit meistens eines seiner Feinde, selten eines seiner Freunde versteckt war und bereitete ihn in jenem häufigsten Falle auf zu gewärtigende Nachstellungen vor. Aber die Frage, welcher Feind (oder Freund) gemeint sei, war damit noch keinesweges gelöst.

Es war zu erkunden, auf wen die Fylgja deutete, wen sie bedeutete. Darin liegt der symbolische Wert des Fylgjentraumes. In ihm haben wir eine der Wurzeln der Traumdeuterei. Unter dem Einflusse der uralten Tierträume, in welchen noch das bedeutende (der hamr) und das bedeutete (der hugr) zusammenfiel, bildete sich die Ansicht heraus, dass jeder echte Traum etwas bedeuten müsse. Mitwirkend waren aber zweifellos auch die in das Gebiet des Traumes übergeführten Omina und Portenta, wie bei anderen Völkern des Altertums und Mittelalters.

Begegnen uns doch schon im Sanskrit bedeutsame Tierträume, die sich ohne Zweifel auf uralten Aberglauben gründen. Vergl. E. Hultzsch, Prolegomena zu des Vasantarâja Çâkuna. Leipzig 1879, pag. 14, 15: „Als Zeichen nahen Todes fasst Karna (im Mahābh.) auf, dass er geträumt habe, auf einem mit Kamelen bespannten Wagen mit Bhîshma, Drona und Dhrtarâshtra nach Süden (der Himmelsgegend des Yama) hin gefahren zu sein. Wer im Traume auf einem mit rkha, vânara, ushtra, sāsabha bespannten Wagen singend nach Süden fährt oder wem die çwâ bei Sonnenaufgang schreiend entgegenkommt, der stirbt sofort."

pag. 10: Erblicken des kapota im Traume ist ebenfalls ungünstig. Im Matsyapurâna behandelt der 242ste Adhyāyȧ (svapnādhyāyah) nur von der günstigen und ungünstigen Bedeutung von im Traume erscheinenden Tieren. Siehe Hultzsch, pag. 16, 17, 18 (Agni und Vāyupurāna).

Betrachten wir nun im Anschlusse an die Fylgjenträume

die weitere Entwickelung des Deutungstraumes nebst allem, was mit der Traumdeuterei in irgend welchem Zusammenhange steht.

Nicht blofs die Tierwelt denkt sich der Naturmensch beseelt, nein, auch die unbelebte Natur, auch das Kunstprodukt hat für ihn eine Seele. Vergl. Tylor I, 470:

> „Manche verhältnismäfsig hochstehende wilde Rassen, denen sich andere und barbarische Rassen mehr oder minder eng anschliefsen, geben auch Stöcken und Steinen, Waffen, Boten, Nahrungsmitteln, Kleidern, Schmucksachen und anderen Gegenständen, die für uns nicht nur leblos, sondern auch seelenlos sind, trennbare und den Leib überlebende Seelen als Geister."

Ferner II, 75:

> „Zu der Fortsetzungstheorie gehört besonders die Anschauung vom Geisterlande; das heifst von dem Traumlande, wohin die Seelen der Lebendigen so häufig gehen, um die der Verstorbenen zu besuchen. Dort baut die Seele des toten Karenen mit den Seelen seiner Axt und seines Messers ihr Haus und schneidet ihren Reis; der Schatten des Algonkinjägers jagt die Seelen des Bibers und des Elentieres und schreitet auf den Seelen seiner Schneeschuhe über die Seele des Schnees."

Diese seelenhafte Auffassung des Unbelebten finden wir in Resten noch bei dem Nordländer. Wenigstens wissen wir uns die Thatsache, dass gewisse leblose Gegenstände mit nominibus propriis beehrt wurden, nicht anders zu erklären. Wir haben auch noch einen Rest davon in den Eigennamen der Schiffe und Lokomotiven. Weil sie sich selbst zu bewegen scheinen, so glaubt der Mensch in ihnen lebende Wesen zu sehen. Dies thaten auch die Nordländer; aber sie gingen weiter. Das Schwert, das sie trugen, verteidigte sie in der Schlacht; die Kraft, mit der sie es schwangen, schien es selbst zu besitzen. Es war ihr bester und treuester Freund — wie hätten sie ihm keine Seele andichten sollen? Auch das innige Affektionsverhältnis zu wertvollen Schmuckgegenständen führte gelegentlich, wie bei Ringen, zu einer freund-

schaftlichen Personifizierung und dementsprechenden Benennung.

Traumfylgjen giebt es nun freilich im An. nur in Tiergestalt als Verkörperungen **menschlicher** Seelen. Die Beseelung des Unbelebten macht sich in den an. Träumen nicht mehr geltend; lediglich die Deutungsfähigkeit lebloser Gegenstände weist darauf zurück.

Oft wird von Schwertern geträumt. Vergl. Gkv. II, 38:

„hugða ek þik, Guðrún.
Gjúka dóttir,
læblǫndnum hjǫr
leggja mik í gøgnum."

Am. 23: blóðgan hugða ek sverð
bornin ór serk þínum.

Am. 39: þat er fyrir eldi (? S. o. 49)
er iárn dreymði.

Beim Schwert, als Symbol und Werkzeug des Kampfes, fallen Bild und Sache noch ganz in Eins zusammen. Schwertbruch bedeutet grosses Unglück, oder Tod. Vergl. die Todesahnung des Thorbjorn in der Saga af Víga-Styr. Isl. S. I, 352, dem es vorkommt, als hätte er sein Schwert in der Hand und es bräche entzwei, als er zuschlägt. Merkwürdig ist die Ähnlichkeit dieses Traumes mit dem Karls des Großen. Rol. LX:

tresvait li jurz, la noit est aserie.
Carles se dort, li emperere riches:
sunjat, qu'il est as greignurs porz de Sizre;
entre ses puignz tient sa hanste fraisnine;
Guenes li quens l'ad desur lui saisie;
par tel aïr l'ad trusée e brandie,
qu'entre ses puignz l'ad il fraite e boisie
e vers le ciel en volent les esclices.

Ebenso LXXIII.

Oder das geräuschvolle Zusammenschlagen zweier Wurfsteine deutet auf Kampf (Vígagl. S. 61). Vergleiche die Vision von dem Zusammenschlagen zweier Wellenberge des Limafjord in der Jómsv. (S. 8 ed. Petersens).

Nun galt aber die erscheinende Gestalt, als das eigentlich bedeutende, zugleich als eine bloſse Hülle (hamr), ein abzulegendes Gewand, welches die Seele sich selbst angezogen. Es konnte nicht ausbleiben, dass auch umgekehrt das Kleid, in welchem Jemand einem andren im Traume erschien, als bedeutsamer Ham angesehen wurde, und weiterhin alles, was einen Bezug hatte zur äuſseren Ausschmückung der Gestalt.

So weint Njáls S. 279 die Mutter des Thorkel, weil ihr sein Bruder í rauðum kyrtli ok í rauðum hosum im Traume erschienen ist, was auf ein blutiges Ende gedeutet wird. In der Sturla S. 96, träumt dem Pal Thordarson, er sei í skygndum linkyrtli und alsbald ertrinkt er im Isafjord.

In andrer Weise bedeuten in den Träumen der Laxd. S. 126, verschiedene Schmuck- und Bekleidungsgegenstände die vier Ehegatten der Gudrun. Schon damals legte das Weib den höchsten Wert auf kostbare Kleidung und Zierrat (vergl. Eyrb. 92); es darf uns daher nicht befremden, wenn das teuerste, der Besitz des Mannes, damit verglichen wurde. Hier bedeutet der krókfaldr (die Hakenhaube) den ersten, der Silberring den zweiten (*þótti mér þat vera allmikill gersimi*), der Goldring den dritten und der Helm den vierten Mann.

Der Bart, als Abzeichen der Männlichkeit, konnte um so leichter den Mann bedeuten, als er schon in der Namengebung dafür eintreten konnte (z. B. *Þórólfr* Mostrarskegg). Thorkel Laxd. 316, träumt, er habe einen so groſsen Bart, dass er damit den ganzen Breidifjord bedecke, und meint, deshalb müsse sich sein Einfluſs über den ganzen Breidifjord ausdehnen.

Überschwemmende Fluten Fld. S. III, 212, Platzregen und Unwetter Fld. I, 371 und Bergstürze Sturlunga S. I, 2, 210, deuten selbstverständlich auf irgendwelche Katastrophen. Das Leben selbst wird gern als Flamme gedacht (vergl. Nornagest S.). Gisli wird im Traume in einen Saal geführt; da brennen sieben Feuer, einige sind schon im Verlöschen begriffen, andre strahlen noch in vollem Glanze. Dort erscheint ihm ein Weib und giebt ihm (im Traume!) die

Deutung, dass die Lichter die Jahre bedeuteten, die er noch zu leben habe. Gísla S. 41. Sogar bestimmte Thätigkeiten können in Träumen ihren symbolischen Ausdruck finden. Isl. S. 1, 7: „Thorstein surt träumte, er stehe auf dem Gesetzhügel zur Zeit einer zahlreich besuchten Versammlung und es kam ihm vor, als ob er wache, aber alle andren schliefen; den Traum deutete Osvif Helgason so, dass alle Männer schweigen würden, während er auf dem Gesetzeshügel spräche, und, wenn er schwiege, ihren Beifall äussern.“ Die betreffende epochemachende Rede des Thorstein surt betraf bekanntlich die Einführung der Schaltwoche.

Bis zu welchen Sonderbarkeiten sich diese Symbolik versteigen kann, beweist auch der Traum der Ingibjorg Jómsv. S. 41, den sie dem Palni erzählt. In demselben spielt ein Webstuhl die Hauptrolle, an welchem statt der gewöhnlichen Gewichtsteine (kljár) Menschenköpfe hängen, darunter der von Palnis Todfeind, den Ingibjorg aufhebt und als solchen erkennt (oc hugða ek at ok kennda ek hǫfuðit); das ganze ist offenbar als eine absichtliche Erfindung der Ingibjorg zu betrachten, die den Palni zur Rache anreizen will.

Kapitel III.

Der Redensart- und Wortwitztraum.

Ein weiteres Gebiet von Deutungsträumen wurde zugänglich durch die Ausbeutung metaphorischer Redewendungen, die einen bestimmten Gedanken in ein anschaulich-volkstümliches Gewand einkleideten. Etwa, wie wenn wir von einem Freunde träumen würden, der eine Geige in der Hand hielte, die alten Saiten abdrehte und frische aufzöge — und nun daraus schliefsen wollten, dass er sein Benehmen gegen uns ändern („andere Saiten aufziehen“) würde. Diese Träume sind dann schliefslich nichts als illustrierte Redensarten. So verwendet man die Wendung at halda (toga) á einni hǫnk oder at á hankast an einem Stricke ziehen (Fm. VI,

311, Flóam. 146), womit die feindliche Rivalität zweier Männer bezeichnet wird. Nach Laxd. 316 muss drepa skeggi í vatn niðr eine Umschreibung für Ertrinken gewesen sein. Dem Thorkel (silfri) träumt, er reite auf einem roten Pferde, und Signy meint, at *rautt* mun fyrir brenna, d. h. dass der Himmel sich klären, die Aussichten sich bessern werden. Nach Fm. I, 211 muss „sund er lokin“ etwa eine Umschreibung für den Gedanken gewesen sein, dass keine Rettung mehr möglich; nach Bisk. I, 471 muss falla í fang denselben Sinn gehabt haben wie unser „jem. in den Schofs fallen“ (hier die Bischofswürde, altarit). Nach Vígagl. 61 wird „hvarr ykkar man liósta annan íllum steini: jeder wird dem andren Schaden zufügen“ ausdrücklich als fornqueðit mál bezeichnet.

Von den zwölf Träumen des Thorhald (þórsteins S. Siðuh. (Prøver 50) gehören hierher der vierte, achte, zehnte und eilfte. Sie gründen sich nach der Reihe auf die Redensarten finna sik fyrir den Schaden von etwas haben, þér man tungan um hǫfuð vefjaz deine eigne Zunge wird dich ins Verderben stürzen, falla niðr beigelegt werden und hafa í fangi mit jem. (in feindlichem Sinne) zu thun haben. Zugleich aber hat finna sik fyrir die wörtliche Bedeutung sich vorfinden, falla niðr niederfallen und hafa í fangi im Schofse haben. Die Redensart ist hier also zugleich ein Wortspiel, und damit erschliefst sich uns wieder eine neue Gattung von Träumen.

Jedes Wortspiel beruht darauf, dass ein Wort zugleich ein andres bedeuten kann; die symbolische Natur des Traumes offenbart sich also auch in dieser Vorliebe für doppelsinnige Wendungen und Worte. Diese können entweder schon infolge des allgemeinen Sprachgebrauches eine zwiefache Bedeutung haben oder diese wird erst von dem Traumdeuter in sie hineingelegt; in welchem Falle etwas entsteht, das dem Wortwitze sehr nahe kommt.

Bisk. S. 109 träumt dem Thorlak, dass er das Haupt des heiligen Martin im Schofse trägt; das deutet der Priester Pal so, dass er noch einmal selbst das Haupt eines

heiligen Bischofs (auf seinen eignen Schultern) tragen werde (bera hǫfuð). Sturlunga S. I, 2, 131 beruht das Wortspiel auf der zwiefachen Bedeutung von retta (morbjúga =) hlút. Fm. I, 216 träumt Karl, der König Olaf Tryggvason gebe ihm ein gullmen (goldenes Halsband). Dies muss ein Euphemismus für Enthauptung gewesen sein; denn Hakon Jarl erwidert: þar mun Olafr láta kring blóðrauðan um háls þér.“ Dasselbe bedeutet járnhríng Fld. S. II, 377, gefa einum hest deutet Hakon Jarl Fm. S. I, 216 mit at láta uppfesta. Von den zwölf Träumen des Thorhadd in der þórst. S. Siduh. gehören hierher der erste (réttar gǫtur in wörtlichem und moralischem Verstande; ähnlich der siebente, der sich auf rétta steig gründet) und der dritte (spjót in der Bedeutung gomaspjót bedeutet auch „Zunge“) und der zwölfte (þúfa als Hügel und Grabhügel).

In Wortwitzen leistet besonders König Sverri bedeutendes; ein Beispiel genüge für viele solcher, im Grunde ziemlich abgeschmackter Träume ausführlich zu übersetzen. Fm. VIII, 106:

> „Ehe der Jarl Erling fiel, träumte König Sverri einen Traum, aus dem er entnahm, was die Sache mit dem Jarl für ein Ende nehmen werde. Ihm war, als schliefe er im Dorfe in einem Oberzimmer. Die Nacht war hell, und er sah einen Mann ins Zimmer und an das Bett treten, in dem er schlief. Der Mann machte auf ihn einen fürchterlichen Eindruck, und er getraute sich nicht, sich seinem Gebote zu widersetzen. Er folgte daher dem Manne. Dieser verliefs das Dorf und ging weiter, bis sie an einen Ort gelangten, wo ein Feuer (*eldr*) vor ihnen brannte. Über diesem Feuer hing ein gerösteter Mann. Da sagte die Traumerscheinung, er möge sich niedersetzen und essen, und legte den Mann vor ihn hin. Sverri antwortete, wie ihm zu Mute war. Er sagte, er hätte noch niemals Unreines gegessen, und er wolle es auch jetzt nicht essen. Da entgegnete jener: „du sollst und du willst essen; denn das ist der Wille dessen, der über alles gebietet.“ Da langte

Sverri zu und aſs das Fleisch vom Knochen und schluckte jeden Bissen langsam hinunter. Aber je länger er aſs, um so weniger nahm er an dem Anstoſs, was noch übrig war. Als er aber an den Kopf kam, wollte er auch den essen, aber der Mann, der ihn hergeführt hatte, nahm den Kopf an sich und sagte, er solle nun aufhören. Da schien es Sverri kaum weniger Überwindung zu kosten, den Ort zu verlassen, als es ihn anfangs zuzulangen gekostet. Darauf gingen sie fort und begaben sich wieder zum Dorfe und zu derselben Herberge; und als er sich wieder in dasselbe Bett gelegt hatte, aus dem er sich erhoben, da sah er seinen Führer aus dem Zimmer gehn und erwachte.

Deshalb aber hatte König Sverri seine Leute so eifrig angespornt, in das Dorf zu ziehen, weil er den Traum dahin deutete, dass der Mann, der über dem Feuer (*eldr*) geröstet wurde, der Jarl Erling sei, der damals nur noch einen Rest zu leben hatte (er *þ*a tók mjǫk at *eldast*) und weil deshalb auch das Glück des Königs Magnus und seines Gefolges auch zur Rüste gehe (M. ok hans lið myndi *þ*á vera myǫk *eldir* at raðum) und in Not geraten werde; wenn er aber den Mann aufaſs, so deutete er das darauf, dass er mit seinen Lehns- und Hofmannen den gröſsten Teil seines Heeres vernichten, König Magnus aber selbst mit dem Leben davon kommen werde, da er das Haupt nicht aufgegessen habe."

Sogar auf dem Totenbette kann König Sverri seine Vorliebe für den Doppelsinn der Sprache nicht verleugnen. Fm. VIII, 444. Er erzählt dem Petr svarti: „Ein Mann kam zu mir (im Traume) und sagte: „Sverri! Bereite dich auf deine upprísa vor." Dieser Ausdruck erscheint dem König zweideutig, weil upprísa nicht bloſs die Auferstehung, sondern das Aufstehen aus dem Bette, also die Genesung bedeuten kann. Man nimmt keinen Anstoſs daran, wenn die beiden Bedeutungen in ihrer Wortform etwas auseinandergehen.

Den Thorleif (Flóam. S. 146) träumt, seine Schwester Thorny gebe ihm ein Stück Käse, an welchem die Rinde (børur) fehle, und Thorgils erklärt: „Ihr werdet das schlimmste hinter euch haben (þar mun af it harðasta af kostum ykkrum), da keine Bahre (barar) daran war.“ Guðm. S. Bisk. S. I, 423 träumt Einer, er komme zum Erzbischof Eystein (erkibis-kup), und Gudmund meint, das bedeute, es werde über sie ein Erzwunder (erkiby-sn) kommen. Als die Birkibeiner in der Schlacht gegen die Bauern vom Ryginaberge heruntergetrieben werden (Fm. VIII, 402) sagt Sverri: „Jetzt erfüllt sich das Traumbild, das sich mir offenbarte: ich besafs ein völlig ungebundenes (laus) Buch, das so grofs war, dass es einen grofsen Teil des Landes bedeckte, aber es war mir eine Lage daraus gestohlen worden; die Blätter bedeuten diejenigen von unseren Leuten, welche die Bauern (bændr) uns genommen.“ Das sonderbare Gleichnis scheint sich auf den Gegensatz von laus bok und bønd (bændr) zu beziehen. Von Thorhadds Träumen (Prøver 50ff.) gehören hierher der zweite (Wortspiel zwischen tungl und tunga), der fünfte (wie es scheint, zwischen *sviða* und *svívirðing*) und der siebente (zwischen bjarg und bjørg).

Die Bedeutsamkeit der an. Namen verführt wie von selbst zum Wortspiel. Gelegentlich wird ein Name erfunden, um ein derbes Wortspiel daran zu knüpfen. Vergl. Sturl. S. 30 (dritlok). An hrismagi verdankt seinen Beinamen einem Traume, in welchem ein Weib die Eingeweide aus seinem Leibe nimmt und statt dessen Reisig hineinsteckt. Laxd. 225. Gunnar von Hlidarendi träumt, dass Wölfe einen Hirsch (hjørt) zerfleischen; er rät deshalb dem Hjort umzukehren. Njáls S. 123. Dem Svarthofdi träumt, dass Vigfus das Gefolge verlassen habe. Nachdem dies dahin gedeutet worden, dass aus dem geplanten Überfalle nichts werden möchte, (vígfuss = kriegsbereit), kehrt man um. Sturlunga S. II, I, 207. Der jungen Joreid antwortet die Traumfrau auf ihre Frage, was Hrafns Schicksal sein werde: leiðir eru mér allir svartar fuglar. Sturlunga S. II, 1, 251. Endlich gehören hier von den zwölf Träumen des Thorhadd (Prøver 50ff.)

hierher der neunte, in welchem der Umstand, dass Thorhadd träumt, er stehe auf dem Gerpiberge, darauf bezogen wird, dass seine Verhältnisse früher „gerpiligt“ waren, und der zwölfte, in welchem der Ort í þróti mit þrotnir zusammengebracht wird, während in der Bezeichnung Hjarðarskarð (Herdenschaden) eine Beziehung zu dem Untergange von Thorhadds Söhnen enthalten zu sein scheint.

Kapitel IV.

Die Gabe zu träumen und Träume zu deuten.

Eine so ausgebildete Traumdeutungslehre kann nicht gedacht werden, ohne dass bei gewissen Menschen eine besondere Gabe, zu träumen und Träume zu deuten, vorausgesetzt würde. So hören wir Ljósav. 67 von einem Drauma-Finni und Joh. Ericus in seinem jetzt völlig veralteten Büchlein De somniis (Observationum ad antiquitates septentrionales pertinentium specimen Hafniae 1769) erwähnt gelegentlich eine Drauma-Jóns S., die er übrigens „futilis„ nennt. Von dem austmaðr in der Gunnl. S. 1 heisst es, dass er viel Vergnügen an Träumen fand (hafði mikit gaman at draumum), d. h. wohl, wie der weitere Verfolg der Erzählung lehrt, sie zu deuten wusste. Wenn Raud-Ulf (Fm. V, 333) ungeschehene Dinge voraus weiss, so beruht das nicht zum wenigsten auf seiner Fähigkeit, Deutungsträume zu haben. Von seinem Weibe Grima sagt Gamli Fóstbr. 97: jafnan verðr hún í svefni þeira hluta vís, er henni þikkir verða: immer wird sie im Traume solche Dinge gewahr, deren Eintreffen ihr wahrscheinlich dünkt. Stein (þorst. S. Siðuh.) réð betr drauma en aðrir menn: deutete Träume besser, als andere Leute. Selbst von dem heil. Thorlak wird berichtet, „dass er viel Vergnügen fand at sǫgum ok kvæðum ok at ǫllum strengleikum ok ljóðfærum, ok at hyginna manna ræðum ok *draumum*.“ Es werden darunter Träume spezifisch christlichen Inhaltes zu verstehen sein.

Die Traumdeuterei muss sich schliefslich zu einer Art Sport ausgebildet haben; einen solchen Eindruck empfängt man wenigstens aus dem Eingange zu den zwölf Traumerzählungen des Thorhadd:

> „Thorhadd war sehr lustig und sagte, dass sie (er und Stein) Schach spielen wollten: „„denn man hat mir gesagt, dass niemand besser Schach spielt als du, und ich habe auch Vergnügen daran."" Stein war damit einverstanden. Sie spielten Schach, aber Thorhadd unterlag und sagte: „„Man hat mir nicht zu viel von deiner Kunstfertigkeit gesprochen; nun wollen wir aber aufhören, Schach zu spielen; denn ich habe ein anderes Anliegen an dich."" Stein fragte, was das wäre. Da antwortete Thorhadd: „„Man hat mir gesagt, dass Niemand besser Träume auszulegen verstünde, als du —"", darauf legt er ihm seine zwölf wunderlichen Träume vor und Stein muss sie deuten.

Die Art, wie das Schachspiel hier mit der Traumdeuterei in Parallele gestellt ist, legt in der That den Schluss nahe, dass letztere zu einer Art *íþrótt* geworden sei, anklingend an jene alten Rätselwettfragen der Edda und dass es dabei darauf ankam, allen, wenn auch noch so seltsamen Träumen, die Einem von dem Gegner erzählt wurden, irgend welche Deutung zu geben.

Wenn jemandem die Fähigkeit zu träumen abging, so sagten die Nordländer, er sei draumstoli und hielten diesen Zustand geradezu für eine Krankheit. Sollte diese überraschende Auffassuug vielleicht noch mit dem Glauben an ein Entschweben der Seele zusammenhängen, und der Traum als ein erquickender Ausflug aus dem engen Gehäuse des Körpers angesehen worden sein, dessen sie zu ihrer Gesundheit bedurfte? Von König Halfdan (Fm. X, 169) heifst es: „með Halfdán er kynligr hlutr einn: hann dreymði aldregi." Deshalb fragt er den Thorleif um Rat, was er zu thun habe, um zu träumen. Von dem Sohne einer reichen Frau, der das Gedächtnis verloren hatte und so gut wie blödsinnig war, sagt König Harald (Fm. VI, 198): „Ich glaube

zu erkennen, was deinem Sohne zum Schaden gereicht: er ist traumlos (draumstoli), aber das schlägt für keinen Mann gut aus; denn es ist wider die Natur des Mannes, dass er nie träumt.“ Es scheint die fehlende Ausspannung der Phantasie zu sein, welcher die Verminderung der Verstandeskräfte des Knaben schuld gegeben wird.

Kapitel V.

Das willkürliche Hervorrufen von Träumen.

Nicht bloſs der Glaube an die Zuträglichkeit des Traumes, sondern vor allem der Wunsch, mit Hilfe desselben die Geheimnisse der Zukunft enthüllt zu sehen, musste die Nordländer zu einer sorgfältigen Erkundung derjenigen äuſseren Umstände veranlassen, unter welchen bedeutsame Träume von selbst eintreten mussten oder willkürlich hervorgerufen werden konnten. Die Heiligkeit des Anfangs, des Neuen, Ersten, Unberührten und Keuschen spielte hierbei eine groſse Rolle. Häufig wird erwähnt, dass der Traum in den ersten Morgenstunden stattgefunden (móti degi).

Der Traum in den ersten Winternächten (Jómsv. 3) oder in der Hochzeitsnacht (Saxo 319) gilt als bedeutsam. So ist es ebenfalls ein Traum in der Hochzeitsnacht, welcher der Hvitastjerna die Geburt dreier Söhne verkündigt (Gutalag, Anh. 106). Aud lässt dem König Hraerek ein neues Bett bereiten mit lauter neuem Bettzeug, lässt es mitten auf den Vorplatz stellen und bittet ihn, darauf zu achten, was er träumen werde. Fld. S. I, 367. Raud-Ulf bekennt dem König Olaf: „Wenn ich in bezug auf wichtige Dinge die Wahrheit wissen will, so ziehe ich neue Kleider an, lege mich in ein neues Bett oder in eine neue Koje, die an einem neuen Orte steht; es darf aber keiner vorher dort geschlafen haben, noch in den Kleidern, noch in dem Bette, noch in dem Hause.“ Fms. V, 334. In der Jómsv. tritt zu all diesen Bestimmungen noch die hinzu, dass das Haus, in dem ge-

träumt werden soll, ebenfalls ein neues sein muss. Bei Saxo muss sich gar der König in den drei verhängnisvollen Traumnächten jedes geschlechtlichen Umganges enthalten.

Die Heilung des traumlosen Knaben (s. o.) wird hingegen durch den Einfluss des reinen und edlen König Magnus bewirkt. König Harald rät der Mutter, den Sohn von dem Waschwasser des Magnus trinken zu lassen und ihn nach Anhörung einer Messe in das Bett desselben zu legen.

Ganz vereinzelt in der germ. Überlieferung erscheint der Aberglaube, dass der Traum im Schweinestalle die Zukunft enthülle. Thorleif antwortet dem König Halfdan auf seine Frage, wenn er gewisse Dinge erfahren wolle, so lege er sich im Schweinestalle schlafen. Fm. X, 169 werden die Träume des Kark ebenfalls in einem Schweinestalle geträumt (s. u. S. 191).

Endlich wird einige Male die Traumoffenbarung vom gandreið (Fóstbr. 96) und von der trǫllskap (97) abhängig gemacht; es handelt sich dabei um ein Wissen von Geschehnissen, die sich in räumlicher Entfernung von dem Träumenden gleichzeitig ereignen; wovon später.

Teil III.

Die Wirklichkeit des Geträumten.

Kapitel I.

Lebende Personen im Traume.

Die bis jetzt betrachteten Deutungsträume bilden nur einen Teil des gesamten Gebietes. Den Nordländern erschienen — wer wollte daran zweifeln? — gleich uns die leiblichen Abbilder derjenigen Menschen, mit welchen sich ihr Geist beschäftigte, im Traume, wie sie uns zu erscheinen pflegen. Die Namhaftmachung solcher Träume in der Litteratur ist aber eine verschwindend geringe. Überdies sind die meisten der in Betracht kommenden Fälle solche, dass es sich nur um eine kurze Erwähnung, dass geträumt worden, handelt, ohne dass deshalb näher ausgeführt würde, was der Traum für einen Inhalt gehabt.

Es heisst dann: *svá* vísa mér draumar til, sem oss mun sækja heim ágætr maðr Fld. S. II, 474 oder hefir mik *svá* dreymt, *at* hann mun skamt ófriðar missa. Fld. III, 180, oder kvaðst *svá* dreymt hafa, *at þá* muni honum nær styrt verða Færey. 166, oder *þat* bar fyrir mér *at* ek veit at. Fóstbr. 97, oder *svá* hefir mik dreymt til *at* porðr *þar* muni sitja fyrir *þér* Bj. Hitd. S. 35. Es bleibt in all diesen Fällen der Phantasie überlassen, sich die Gestalten, unter welchen die Traumerscheinungen aufgetreten, hinzuzudenken, und sie wird gewiss nicht fehlgehen, wenn sie Tiergestalten voraussetzt.

Auch in denjenigen Fällen, wo ausdrücklich gesagt wird, dass Jemand von einem Andren geträumt hat, geschieht dies in solcher Kürze, dass die Gestalt der Erscheinung nicht berührt wird. An sagt von seinem Bruder Fld. S. II, 353: ávalt hefir hann komit, er mik hefir dreymt hann. Wie Hallfred sich zu Thorleif begiebt, um ihm die Augen auszuschlagen (Fm. II, 180), bemerkt dieser allerdings: „hann dreymði mik opt", setzt aber sehr bezeichnend hinzu: „en þó er þat úmerkiligt." Njála 159 sagt Kol ganz kurz sik dreymt hafa Hákon jarl um nóttina. Als Gudrun die Brynhild besuchen will, sagt diese: „mik dreymði *um* hana Fld. S. III, 179. Sichere Beweise, dass die Persönlichkeit in eigener Gestalt dem Träumenden erschienen, haben wir Flóam. S. 134, wo Audun dem Thorgils eine Anweisung, das im Kampfe mit Svarti zu schwingende Schwert betreffend, giebt, ebd. 135, wo er ihm statt dessen eine andere Waffe reicht und Fóstbr. 39, wo Kolbrun sich an Thormod dadurch rächt, dass sie im Schlafe zu ihm kommt und ihm eine Augenkrankheit anwünscht.

Wir glauben, dass die Erfindung solcher Träume, sofern sie den Wert einer schlechten und rechten Wirklichkeit beanspruchen, eine verhältnismäſsig späte ist, da sie auf einem Verkennen des wahren Wesens der an. Träume beruht. Die Persönlichkeit eines lebenden Menschen, wie oft sie auch dem Nordländer im Traume erscheinen mochte, hatte für ihn im doppelten Sinne des Wortes „Nichts zu bedeuten" (s. o.: en þó er þat úmerkiligt). Nur die dem Körper entschlüpfte Seele konnte zur Traumgestalt werden, musste aber als solche einen eigenen, von dem menschlichen Körper verschiedenen Leib annehmen. Aber an die Traumwirklichkeit eines Leibes, von dem man wusste, dass er anderswo im Schlafe versenkt regungslos dalag, glaubte man nicht, sondern erkannte ihn als subjektive Sinnestäuschung, als draumskrǫk ohne mark. Wenn man also annahm, dass eine Person einer andren in ihrer ganzen Geistleiblichkeit wirklich im Traume erschienen sei, so musste diese Person entweder eine verstorbene (draug) oder keine menschliche, d. h. eine übermenschliche, sein,

bei welcher der Gegensatz von Seele und Leib deshalb in Wegfall kam, weil ihre Daseinsweise an sich als eine geisterhafte gedacht wurde.

Kapitel II.

Götter im Traume.

Die Götter selbst erscheinen denjenigen, welche fest an sie glauben, nie im Traume. Denn der Traum ist im Wesentlichen ein Verkehrsgebiet zwischen Mensch und Mensch jene sind zu erhaben, um in dasselbe hinabzusteigen. Der Traum ist daher keineswegs, wie J. Grimm will, ein Bote der Götter, wenigstens nicht bei den Nordländern. Man kann allerdings vermuten, dass der Gode Freys, Hrafnkel, von Frey selbst vor dem ihn drohenden Bergsturze gewarnt worden, aber der Sagaschreiber drückt sich sehr unbestimmt aus; er sagt nur: dreymði hann, at maðr kom at honum. Es kann also auch eine kynvætt (Geschlechtsschutzgeist) gemeint sein, um so mehr, als sich die Erzählung zwar nach der Landnáma auf Hrafnkel, nach der in diesem Falle zuverlässigeren (s. weiter unten) Hrafnkels S. Freysgoða aber auf dessen Vater Hallfred bezieht, der in gar keinem Verhältnisse zu dem Gotte Frey stand. Vigaglum 78 träumt, dass seine abgeschiedenen Verwandten den Frey bitten, er möge nicht zugeben, dass Glum seine Heimat zu verlassen gezwungen werde, eine Bitte, die Frey zornig abweist (svarar Freyr stutt ok reiðuliga). Als Glum erwacht, erklärt er, sein Verhältnis zu dem Gotte werde sich von nun an verschlechtern. Offenbar ist der Traum eine freie Erfindung des Glum; denn er enthält die psychologische Unmöglichkeit, dass das träumende Ich in demselben gar keine Rolle spielt; als Erfindung aber ist er zugleich ein Erzeugnis von Glums infolge seiner Notlage schon wankend gewordenem Glauben. Sowie sich aber Zweifel und Unglaube des an. Bewusstseins bemächtigen, so sinken die Götter zu Unholden herab und sind nun freilich nicht mehr erhaben genug, um einen

Besuch im menschlichen Traumlande zu verschmähen. Die Macht aber, die eine gänzliche Entfernung derselben herbeiführt, ist zugleich diejenige, welche sie mit Vorliebe in die Wüsteneien des Traumes verbannt: es ist das Christentum, dessen Einfluss auf das an. Seelenleben uns in dieser Form zuerst entgegentritt.

Als Finn zu seinem bereits getauften Vater und Bruder, den beiden Svein, zurückkommt, erscheint dem letzteren Thor im Traume (Fm. II, 162):

„Aber in der Nacht erschien ihm Thor ziemlich mürrisch und niedergeschlagen im Traume; er sagte: „„Nun ist es soweit mit uns gekommen, wie es im Sprichworte heisst, dass „Freundschaft entsteht und vergeht". Aber obgleich dem so ist, will ich dich doch um Eines bitten. Schaffe mich aus deinem Hause fort in den Wald! Denn dein Bruder Finn wird heimkehren und ich erwarte mir nichts Gutes von seiner Ankunft."" Da antwortete Svein: „„Ich habe dem Könige gelobt, mir nichts mehr aus dir zu machen, und das will ich halten. Du kommst mir auch gar nicht mehr göttlich vor, da du nicht einmal die Macht hast, dich gegen Gefahr zu schützen oder dich selber dorthin zu flüchten, wohin du willst."" Da verschwand Thor trauer- und gramvoll und Svein erwachte."

Man sieht hier deutlich, wie die Krisis des Bewusstseins bei dem Heiden in demselben Augenblicke eintritt, in dem er merkt, dass seine Gottheit dem Kreuze gegenüber weniger Macht besitzt, als er glaubte. Nicht immer indessen ist Thor geneigt, den Christengott so leichten Kaufes siegen zu lassen.

Dem Grönlandsfahrer Thorgils erscheint er fünfmal im Traume (Flóam. S. 140 ff.).

„Nun kam das Christentum nach Island und Thorgils nahm als einer der ersten den neuen Glauben an. Eines Nachts träumte ihm, dass Thor zornigen Aussehens zu ihm kam und sagte, er sei ihm untreu geworden und habe sich schlecht gegen ihn benommen:

„„Du hast mir das Schlimmste zugedacht““, sagte er, „„und das Silber, das mir zugehörte, in einen stinkenden Teich geworfen — ich werde dir's aber schon gedenken.““ „„Gott wird mir helfen““, sagte Thorgils, „„ich preise mich glücklich, dass es mit unserem Bündnisse vorbei ist.““

Als Thorgils erwacht, bemerkt er, dass sein Mastschwein gestorben ist — die erste Rache des erzürnten Gottes. Aber das ist nur der Anfang.

> „Wiederum erschien Thor dem Thorgils im Traume und sagte ihm, es koste ihm ebensowenig, ihm den Hals umzudrehen (taka fyrir nasar honum), wie seinem Mastschweine. Thorgils meinte, das stände in Gottes Hand. Da gelobte Thor ihm weiteren Schaden an Vieh zuzufügen. Aber Thorgils entgegnete, er mache sich nichts daraus. Die nächste Nacht starb dem Thorgils ein alter Ochse weg; da blieb er des Nachts selbst bei dem Vieh sitzen. Aber als er am andren Morgen heimkam, war er am ganzen Leibe blau. Da wollten die Leute wissen, dass er mit Thor zu thun gehabt habe.“

Als Thorgils die Fahrt nach Grönland unternehmen will, träumt er, dass ein grosser, rotbärtiger Mann zu ihm kommt und ihm sagt:

> „Die Fahrt, welche du beabsichtigst, wird mit vielen Beschwerden verknüpft sein.“ Der Mann machte auf ihn einen gar trutzigen Eindruck. „Eure Fahrt wird übel ablaufen“, fuhr er fort, „wenn du dich nicht zum Glauben an mich zurückwendest — dann will ich ein Einsehen haben.“ Thorgils erwiderte, er danke für seinen Schutz und gebot ihm, sich schleunigst davon zu machen. „Mit meiner Fahrt wird es gehen, wie Gott will.“ Da kam es ihm vor, als ob Thor sein Schiff in die Nähe einiger Riffe lenkte, wo sich die Brandung an den Felsen brach. „In Strömungen, wie diese, sollst du geraten und nie herauskommen, ausser du wendest dich zu mir zurück.“ „Hebe dich hinweg,

böser Feind", rief Thorgils, „der wird mir helfen, der uns alle mit seinem Blute erlöst hat."

Aber die Drohungen Thors gehen in Erfüllung. Wieder erscheint er dem Thorgils und höhnt:

„Habe ich es dir nicht vorhergesagt?" und spricht noch vielerlei zu Thorgils, aber dieser jagt ihn mit harten Worten fort. Als es dann Herbst wurde, meinten einige Männer, man solle den Thor anrufen. Aber Thorgils verbot das. Darauf träumte ihm, dass derselbe Mann zu ihm kam und ihm sagte: „Wie (wenig) treu du mir bist, das zeigte sich wieder einmal, als deine Leute mich anrufen wollten. (Zum Danke dafür) habe ich ihnen beigestanden, und wenn ich ihnen nicht helfe, so geht es mit ihnen zu Ende. Du aber wirst nach Verlauf von sieben Tagen in einen Hafen einlaufen, wenn du dich im Ernste zu mir zurückwendest." „Wenn ich auch niemals in einen Hafen einlaufen sollte", entgegnete Thorgils, „so werde ich dir darum doch nichts zu Liebe thun."

Kapitel III.

Halbgöttliche Wesen im Traume.

Am häufigsten begegnen im Traume diejenigen Wesen, die trotz ihrer übermenschlichen Natur in einer engen Beziehung zum Menschenleben stehen: es sind dies die männlichen und weiblichen Schutzgeister des Einzelnen (spámaðr, hamingja), des Geschlechtes (kynvætt) oder des Landes (landvætt), die Schicksalsmänner und die Schicksalsfrauen (dísir, valkyrjar), deren Erscheinen einen bevorstehenden Kampf anzukündigen pflegt und endlich die meistenteils Troll (Álf) genannten und als Riesen gedachten Unholde.

Ganz ähnlich, wie Thor dem Svein und Thorgils, erscheint dem Kodran sein Schutzgeist, den er spámaðr nennt, im Traume með daprliri ásjónu ok skálfafullr sem af hrætslu und beklagt sich bei ihm, dass er den Erzbischof hat rufen

lassen, der ihn aus seiner Steinbehausung, seinem Erb und Eigen, forttreiben wolle. (Fm. I, 262.) Das Weihwasser fällt siedend auf die Häupter seiner Kleinen und es jammert ihn, sie weinen zu hören. Aber Kodran lässt den Bischof die heilige Handlung vollenden. Da erscheint ihm der alte spámaðr noch einmal und sagt mit schluchzender Stimme:

> „Nun müssen wir uns trennen und mit unserem Zusammenleben und unserer Freundschaft ist es aus. Das kommt aber alles blofs von deiner Feigheit her. Nun sieh' zu, wer dein Hab und Gut in Zukunft so sorgsam in acht nimmt, wie ich es gethan habe! Man nennt dich rechtschaffen und treuherzig, aber du hast mir Gutes mit Bösem gelohnt." Darauf antwortete Kodran: „Ich habe dich als einen nützlichen und mächtigen Gott verehrt, so lange ich die Wahrheit nicht kannte, aber nun, da ich dich als betrüglich und überaus machtlos erfunden, bin ich im Rechte und thue keine Sünde, wenn ich dich verlasse und mich unter den Schutz derjenigen Gottheit stelle, die bei weitem mächtiger und besser ist als du." (Vergl. hierzu Bard Snæfellsas vor Gest, s. oben S. 31.)

Dagegen ist es in der Laxd. S. 328 eine vala, welche durch die sich nachts im Gebete über ihrer Grabstätte wälzende Gudrun beunruhigt wird und der Herdis im Traume erscheint, um sie um Abhilfe zu bitten. Nach dem Muster dieser Träume von durch christliches Gebahren beunruhigten Geistern und Draugen wird umgekehrt der christliche Asolf in seinem Grabe dadurch gestört, dass die pietätlose Schaffnerin des Halldor sich an seinem Hügel die Füfse trocknet. Fm. I, 253.

Die Bezeichnung spámaðr weist darauf hin, dass diese Wesen dem Menschen die Zukunft verkündigten. Ihnen stehen spádísir zur Seite. Dem Sidu-Hall (Draumav. I, 30) erscheinen im Traume drei Weiber, um ihn vor den Mordanschlägen seines Knechtes zu warnen, den er hatte entmannen lassen. Ihre Anzahl charakterisiert sie als Abkömmlinge der schicksalbestimmenden Nornen. Dreimal erscheinen sie vor

dem Schläfer, immer in anderer Reihenfolge, um ihm die Zukunft zu verkündigen, und wirklich erfüllt sich das unausbleibliche Schicksal ganz nach ihrer Voraussage.

Das letzte Mal richtet eine von ihnen an Hall die Frage: „Wohin sollen wir uns nach deinem Tode wenden?“ worauf Hall sagt: „Zu Magnus, meinem Sohne.“ Ebenso geht der Schutzgeist (hamingja) seines Vaters nach dessen Tode auf Glum über. Und zwar erscheint ihm derselbe als ein Weib von übermenschlicher Grösse, dessen Leib ein ganze Fjordöffnung ausfüllt. Die Grösse des Schutzgeistes stand augenscheinlich in geradem Verhältnis zu dem von ihm beschützten Menschen: var hann um aðra menn fram um flesta hlúta at virðinga. Vígagl. S. 26.

Gisli Sursson hat einen guten und einen bösen Schutzgeist. „Ich habe zwei Traumweiber“, sagt er, „die eine ist gut gegen mich, aber die andere sagt mir immer das vorher, was mir eine Verschlechterung meines Geschickes zu sein scheint, und prophezeit mir Böses.“ Gísla S. Súrss. 41. Die Gute führt ihn im Traume in einen Saal, wo seine abgeschiedenen Verwandten an sieben Feuern zusammen sitzen, die sie auf die Jahre deutet, die G. noch zu leben hat (s. o.) und rät ihm, den Glauben zu wechseln. Die Böse besprengt und wäscht ihn mit Blut. Die Gute ladet ihn ein, ihr zu folgen, führt ihn zu sich ins Haus und bittet ihn, sich's wohl sein zu lassen. „Hierher sollst du kommen, wenn du gestorben bist und Reichtum und Seligkeit erlangen.“ Die Böse gelobt diese Versprechungen zu nichte zu machen und bindet ihm eine blutige Haube um den Kopf, so dass er von Blute trieft. Offenbar sind diese beiden draumkonar nichts, als Differenzierungen der Walkürenidee. Als Todesgöttin ist sie die böse, als Wodans Wunschmaid, welche die Helden nach Walhall führt, die gute draumkona. Die von dieser gegebene Zusicherung eines künftigen seligen Lebens lässt sie zugleich als verwandt mit dem christlichen Schutzengel erscheinen, während sich die Todverkünderin mit Leichtigkeit in eine Heilsvernichterin, d. h. in den bösen Engel umwandeln konnte.

Die spádísir bezeugen Fld. S. II, 483 selbst ihren walkürenhaften Charakter. „Dem Asmund träumte, dass Weiber mit Kriegswaffen über ihm standen und sagten: „Was soll dein Zagen? Du bist dazu bestimmt, allen andren voranzuleuchten (at vera forgangsmaðr) und nun fürchtest du dich vor 11 Männern? Wir sind deine spádísir und werden dir Beistand gegen jene Männer leisten, mit denen du zu thun hast.“ Noch ganz als Todverkünderinnen treten dagegen die konur Am. 27 u. Fld. S. III, 213 (Vǫls. S.) auf im Traume der Glaumvor:

„korur hugðak dauðar
koma í nótt hingat,
værit vart búnar,
vildi þik kjósa,
byði þér brálliga
til bekkja sínna;
ek kveð aflima
orðnar þér dísir.“

Im Übrigen beschränkt sich die Thätigkeit dieser und ähnlicher Weiber walkürenhafter Natur in den Sagen auf die Vorausverkündigung kriegerischer Zusammenstösse durch Vornahmen unheimlicher ominöser Handlungen im Traume; sie werden geradezu Trollweiber genannt. Bevor Harald (harðráði) nach England zieht, zeigt ein solches Weib dem Gyrd sich im Traume, in der einen Hand ein kurzes Schwert, in der andren einen Trog (um das Blut aufzufangen), ein andres dem Thord, auf einem Wolfe sitzend, der einen Mannesleichnam zwischen den bluttriefenden Kiefern trägt. (Fm. VI, 402.) Oder man sieht zwei blutige Weiber in einem grossen Hause vorwärts rudern (im Blutstrome) und es regnet Blut auf die Fenster. Sturlunga I, 2, 84. Man vergleiche ferner, die dem Thorgeir ebd. I, 2, 211 und der Joreid erscheinende draumkona, die auf einem grossen grauen Rosse reitet, aus Nasheim zu kommen und Gudrun (Gjúkadottir) zu sein vorgiebt.

In den späteren Sagen begegnen uns besonders häufig die Erscheinungen von Trollen und Riesen, welche die Helden

anweisen, wie die Hügel, in denen sie hausen, zu erbrechen und die von ihnen gehüteten Schätze zu erlangen sind. Diese Träume zeichnen sich sämtlich durch aussergewöhnliche Länge aus, so dass sie zu einem bloſsen poetischen Rahmen geworden sind, der nur noch einem allgemeinen ästhetischen Zwecke dient. Man vergleiche den Traum des Thorstein (uxafót) (Fm. III, 116) und des Hrani (Fm. IV, 27). Draumav. 130 zürnt ein maðr mikill, also ein Riese, dass Thorstein ihm sein Schwert genommen. Vergleiche Isl. S. (1831) II, 290.

Riesentöchter erweisen sich dem Helden hilfreich Fm. III, 222, während die Mütter gewöhnlich eine feindliche Haltung einnehmen. Laxd. S. 122. Draug, kynvætt und Riese flieſsen in denjenigen Wesen zusammen, die, gleich Thorolf Mostrarskegg, in Felsen wohnen und die zum Tode bestimmten Nachkommen zu sich rufen. Vergl. den maðr í geitheðni Njála 275, s. o. pag. 25. Vornehmlich als kynvætt erweist sich auch Agnar dem Gull-Thori gegenüber, der seinen Hügel erbrochen (Gullþóris S. 47).

Kapitel IV.

Die Traumwirklichkeitsbeweise.

Da alle diese Traumerscheinungen übermenschlicher und menschlicher Wesen (s. o. pag. 53 ff.) leicht bei denen, welchen sie erzählt wurden, auf Ungläubigkeit oder auf die Auffassung stoſsen konnten, dass man es hier nur mit den subjektiven Erzeugnissen einer wirren Traumphantasie zu thun habe, so wurde, um sich den gewünschten Glauben zu verschaffen, entweder der Ausweg gewählt, dass man die betreffenden Gestalten, ähnlich den Draugen, am hellen lichten Tage mit offnen Augen gesehen zu haben vorgab, wodurch eine grosse Menge derartiger Erscheinungen den Bereich der Träume verlieſsen; oder man suchte die Wirklichkeit des Traumbildes dadurch zu erweisen, dass man erzählte, der

erschienene Mensch habe dieses oder jenes Zeugnis seines Besuches bei dem Erwachten hinterlassen.

Man begann vermutlich damit zu betonen, dass man im Augenblicke des Erwachens noch die davonhuschende Gestalt der Traumerscheinung gesehen habe; sie sollte sich gleichsam verspätet haben und noch einen Augenblick mit dem Rockzipfel in der Wirklichkeit hängen geblieben sein. Dies ist der oft erwähnte „*svipr*“. So heisst es Laxd. S. 122 Óláfr pái vaknaði ok þóttist sjá svip konunnar. Flóam. S. 135 þótti honum svipr at. Fóstbr. S. 39 þikiz nú sjá svipinn hennar. Fm. III, 57 þóttist sjá svip mannsins. Fm. III, 48 þóttist hann sjá svip mannsins, er í braut gekk.

Bald verlangte man von den nächtlichen Besuchen handgreiflichere Beweise zu sehen; diesen Wunsch erfüllten die Traumgeschenke.

Die Traumgestalt des Audun nimmt dem Thorgils das Schwert Bladni und giebt ihm dafür einen goldenen Ring. Flóam S. 135. So bringt Skefil dem Thorkell ein Schwert. Isl. S. II, 290. Fm. VI, 143 hinterlässt eine Traumerscheinung als Dank einen goldenen Becher, Agnar dem Gullthori (Gullþóris S. 47) gar kyrtil, hjálm, sverð, glófar, XX merkr gull, XX silfr und einen kalk, Grím dem Wilhelm vápn ok góð klæði ok fleiri hluti aðra Fld. III, S. 312, Menglod dem Orm glófar, denen die Eigenschaft innewohnt, dass die Kraft dessen, der sie trägt, niemals erlahmt (Fm. III, 222), Brynjar dem Thorstein uxafót einen sjóð und gull, Olaf Tryggvason dem Thorvald tasaldi ein Tuch, darin ein Brief geknüpft ist, auf welchem der Name Gottes geschrieben steht, also ein Amulet Fm. III, 48. Oder die Thatsächlichkeit des Besuches offenbart sich an körperlichen Wirkungen. So rächt Bard Snaefellsas den Glaubenswechsel seines Sohnes Gest, indem er im Schlafe seine Augen berührt und ihn blendet B. S. Snæf. 44 und Thorbjǫrg Kolbrun vergilt dem ungetreuen Thormod seine Untreue durch eine Augenkrankheit. Fóstbr. S. 39.

Alle diese handgreiflichen Zeugnisse von Traumbesuchen, werden, was ihre Entstehung betrifft, auf hohes Alter keinen

Anspruch machen können; sie haben durchaus märchenhaften Charakter und wollen an die Stelle der Traumwahrheit, welche darin besteht, dass die Vorausverkündigung eintrifft, eine platte Traumwirklichkeit setzen.

Aber die Gaben der Traumbesuche sind auch rein geistiger Art. Oft ist es die Gabe der Dichtkunst und des Gesanges, welche im Schlafe verliehen wird.

Der Hirt Hallbjorn, der seine Schafe auf dem Grabhügel von Thorleif jarlaskald sitzend weidet, will gern ein Preislied auf denselben verfertigen. Aber er bringt es nicht zustande. Denn er kommt mit seiner Dichtkunst niemals über den Anfang hinaus: „Hier liegt der Skalde" —

> „Eines nachts lag er wieder einmal auf dem Hügel und quälte sich damit ab, ob er nicht ein Preislied auf den Hügelbewohner zustande bringen könne, schlief aber darüber ein. Da sieht er den Hügel sich öffnen und heraus kommt ein grosser wohlgekleideter Mann und begiebt sich zu Hallbjorn auf den Hügel und sagt: „„Da liegst du nun, Hallbjorn und willst dich durchaus in dem versuchen, was dir nicht beschieden ist, und ein Preislied auf mich dichten. Diese Kunstfertigkeit wird dir nun entweder zuteil werden, und zwar durch mich, und in weit höherem Grade, als den meisten übrigen Menschen — und das ist das Wahrscheinlichste — oder du brauchst dir hierin überhaupt weiter keine Mühe zu geben. Ich werde dir nun einen Vers vorsagen, und wenn du ihn behältst und noch weisst, nachdem du aufgewacht bist, so wirst du ein berühmter Skalde werden und Preislieder auf viele Häuptlinge dichten und in dieser Kunstfertigkeit viel Glück haben."

Darauf spricht er ihm eine drottkvætt-Strophe zu seinem eigenen Preise vor, und Hallbjorn erwacht und wird ein berühmter Dichter (þáttr þorleifs jarlaskálds, Fm. III, 103).

Vergleicht man diese Anekdote mit der bekannten Erzählung des Beda über die Art, wie Caedmon zum Dichter geworden (Hist. eccl. ed. Holder lib. IV, cap. 24), so muss

man zu der Ansicht gelangen, dass sie eine im christlichen Sinne unternommene Umarbeitung eines der an. Fassung näherstehenden idg. Sagenstoffes darstellt. Bei Beda begiebt sich Caedmon von einem Gastmahle, als die Reihe zu singen an ihn kommt (ubi adpropinquare sibi citharam cernebat), sonderbarer Weise ad stabula jumentorum, quorum ei custodia *nocte illa* erat delegata.“ Nachdem er dort eingeschlafen, erscheint ihm ein Quidam im Traume und sagt zu ihm: „Caedmon, canta *mihi* aliquid!“ Es handelt sich also auch hier, wie bei Hallbjorn, um ein Preislied auf Den, der im Traume erscheint. Das Unvermögen zu dichten wird bei Caedmon ebenso hervorgehoben, wie bei Hallbjorn: „Nescio cantare; nam et ideo de convivio egressus huc secessi, quia cantare non poteram.“ Der Andere entgegnet abermals: „Attamen mihi cantare habes.“ „Quid“, sagt Caedmon, „debeo cantare?“ Jener antwortet: „canta principium creaturarum.“ Darauf singt Caedmon selbst ein Lied zum Ruhme des Schöpfers, welches Beda in lat. Prosa überträgt. Man begreift nicht, warum und woher Caedmon auf die bloſse Aufforderung der Traumerscheinung hin auf einmal ein Talent besitzen soll, dessen völligen Mangel er eben erst hervorgehoben. Ohne Zweifel liegt das Ursprüngliche in der an. Fassung vor, in welcher der draummaðr wirklich als Lehrmeister auftritt und das Gedicht dem Schlafenden rezitiert, der es dann nur zu behalten braucht. Ähnlich behalten die Väter von Gunnlaug und Hrafn die Verse, welche die Draugen ihrer Söhne ihnen im Schlafe vorgesprochen, Gunnl. S. 28 und Gisli diejenigen seiner Traumweiber. Vergl. ferner Isl. S. 253; Isl. S. I, 2, die zahlreichen Traumweisen der Sturlunga S. I, 2; 10, 25, 204, 206, 209, 211; II, 1, 251 ff. Überhaupt giebt es in der an. Lit. eine Fülle von Beispielen, dass Jemand Weisen rezitiert, die er im Traume gehört, aber, so viel ich weiss, nur eines Isl. S. I, 2 (Heiðv. br.) dafür, dass er solche wiederholt, die er im Traume selber gesprochen. Es ist daher auch aus diesem Grunde wahrscheinlich, dass der altags. Lobgesang in ähnlicher Weise ursprünglich auf die Traumerscheinung selbst zurückging, bis man nach

Verchristlichung des Motives diese ästhetische Lehrthätigkeit mit der Würde des All-Einen für nicht mehr vereinbar hielt. Auch in der an. Litteratur begegnet ein ganz ähnliches Motiv in verchristlichter Gestalt.

> „Um diese Zeit, als der heil. Jon bei dem Könige Sven verweilte, würdigte Gott ihn wunderbarer Ereignisse, und an dem Tage, an welchem er an die Hoftafel gezogen wurde, sagte er selbst dem Könige, was sich ihm im Traume geoffenbart hatte. In dieser Nacht kam es mir vor, als ob ich mich in einer wunderwürdigen Hauptkirche und im Chor der Kirche befand; und ich sah dort unsern Herrn Jesum Christum wie auf einem Bischofsstuhle sitzen und auf dem Schemel zu seinen Füfsen safs der heilige König David und schlug seine Harfe mit herrlicher Kunstfertigkeit und schöner Melodieführung, und mir ist, Herr, als ob von der köstlichen Weise, die er schlug, etwas in meinem Sinne haften geblieben sei. Bisk. S. I, 155.

Der König lässt ihm eine Harfe bringen und Jon schlägt sie mit solcher Fertigkeit, dass der König selbst und alle, die zugegen sind, nicht genug Rühmens davon machen können, wie schön er sie geschlagen.

In der Jóns S. des Mönches Gunnlaug pag. 221 wird bezeichnender Weise hinzugefügt:

> „Der heilige Johannes hätte sich früher mit solcherlei Kunstfertigkeiten niemals abgegeben, und desshalb war sie ihm allein durch die Gnade Gottes verliehen worden, zum Zeichen und Zeugnis dafür, dass das Gesicht, allen traumhaften Blendwerkes bar, auf Wahrheit beruhe.“

Auch Stjornu-Oddi empfängt die Gabe zu dichten im Traume, und es wird vorher nicht ohne Absicht hervorgehoben: ekki var hann skáld né kvæðinn. Draumavitr 106.

Wir haben in dieser Verleihung der Dichtergabe im Traume wohl ein altes idg. Motiv anzuerkennen, das in ähnlicher Weise sich bereits an den Namen des Hesiod und anderer Dichter des Altertums geknüpft findet. Der Zustand

dichterischer Begeisterung, der die Seele über die Wirklichkeit erhebt, wurde demnach schon früh mit der im Traume gesteigerten Phantasiethätigkeit des Menschen verglichen, und daraus entwickelte sich der Glaube, dass der Traum selbst die Geburtsstätte der Dichtkunst sei. In der That hat die idealisierende Natur aller wahren Poesie das mit dem Traume gemein, dass sie das Wirkliche nicht in seiner gemeinen Deutlichkeit vor sich sieht, sondern vom Schleier der Schönheit umsponnen, den ein allzuwacher Zustand zerreifsen würde.

Schliefslich erwähnen wir noch, dass auch blofse Namen im Traume mitgeteilt werden, so zwar, dass der Erwachende weiss, wer eine ihm bis dahin unbekannte Persönlichkeit, mit der er zusammengekommen, gewesen ist. Vergl. Isl. S. I, 167 u. Fóstbr. S. 105.

Kapitel V.

Die Wirklichkeit im Traume.

Wurde in allen bisher erörterten Fällen der Traum zur Wirklichkeit, so finden wir auch Beispiele, wo umgekehrt die Wirklichkeit zum Traume wird, d. h. ganz und gar so, wie sie ist, in das Bewusstsein des Träumenden übergeht. Zu Grunde scheint hier jener Zustand zu liegen, welchen wir mit Alpdrücken bezeichnen: die Unfähigkeit aufzuwachen bei vollkommener Kenntniss dessen, was um einen vorgeht. So offenbart sich dem Rolf im Traume dasselbe, was in Wirklichkeit mit ihm geschieht. Fld. S. III, 270: en er liðin var nóttin, vaknaði Hrólfr ok eigi við góðan draum, því hann var bundinn at họndum ok fótum. Ähnlich heisst es im þátt þorst. uxafóts: kerling vaknaði þá ok eigi við góðan draum, als Th. ihr das Schwert aus der Hand gestossen. Oder das in unmittelbarer Nähe sich abspiegelnde Ereigniss geht erst nach symbolischer Umwandelung in die Traumwelt ein. Als König Frodi in seiner Halle von Helgi und Hroar verbrannt wird, träumt ihm, dass man ihn rufe und

so zu ihm gesprochen werde (Fld. S. I, 14): „Nun, König, bist du heimgekommen, und deine Leute.“ Er antwortet ziemlich mürrisch: „Heim, wie so?“ Darauf erfolgt die Antwort: „Heim zur Hölle! Heim zur Hölle!“ und damit wacht er auf. Eine Weiterentwickelung dieser Art von Träumen besteht nun darin, dass man, um den Reiz des Wunderbaren zu steigern, nun auch das, was in räumlicher Entfernung vom Schlafenden vor sich geht, ihm sich offenbaren lässt. Hervors Vater träumt, dass ihm seine Tochter entführt wird Fld. S. III, 506, Svip, dass sein Sohn Svipdag sich in Kampfesnöten befindet Fld. S. I, 41, dem An erscheint sein soeben erschlagener Bruder von Blute triefend im Traume Fld. S. II, 353, dem Herstein sein gleichzeitig verbrennender Vater Hænsaþ. S. 152. Ebenso träumt Sturla von dem Ableben seines Vaters Sturlunga S. I, 2, 169, und der heil. Jon von dem des Priesters Thorkel Bisk. S. I, 173. Eine Traumfrau offenbart der Joreid die Schicksale des Thorvard, Steinulf, Gizur, Hrafn Sturlunga S. II, 1, 251, während Thordis zur Kenntniss des Entfernten durch gandreið gelangt Fóstbr. 96, 103.

Kapitel VI.

Der christliche Traum.

Sobald die Wahrheit des Christentums im altnordischen Bewusstsein zur vollendeten Thatsache geworden, gewinnen die Träume sofort einen andren Charakter. Die alte Deutungslehre verschwindet; das Tier hat im christlichen Traume keine Stätte mehr. Die heiligen Zeichen des Kreuzes (Fm. V, 340 ff.) und der Himmelsleiter (Fm. V, 65) drängen die alte Symbolik in den Hintergrund. Das Erscheinen im Traume ist nun nicht mehr ein Recht jedes Menschen, sondern eine von Gott seinen Lieblingen verliehene Gnade.

Darin gleichen sich Heiden- und Christentum, dass die Gottheit selbst für zu erhaben gehalten wird, um im Traume

zu erscheinen. Oft hört der Träumende nur eine Stimme: þvínæst heyrði hann rǫdd yfir sik Fm. I, 137. þá heyrði hann rǫdd mæla við sik Fm. X, 241. þá kom kall yfirþá Antiq. Am. 44.

Nur dem h. Olaf offenbart sich die Gottheit einmal unter dem Zeichen der Dreieinigkeit in der von Raud-Ulf gedeuteten Vision. Fm. V, 340 ff. Etwas häufiger ist das Erscheinen Christi Njála 157, wo Kolskegg von ihm aufgefordert wird, sein Ritter zu werden. Ferner Fm. 51 (Olaf vor der Schlacht bei Stiklastad), Jóns S. 155 und mehrfach in den Biskupa S.

Engel werfen dem aus wendischer Gefangenschaft befreiten Jüngling seinen Wankelmut vor (Fm. V, 148); bezeichnender Weise sind es meyjar und drei an Zahl — vielleicht noch ein Nachklang an die schicksalbestimmenden Nornen. Ein Engel scheint es auch zu sein, der dem Dalagudbrand abrät, gegen den h. Olaf zu ziehen: „maðr mikill ok ljóss, svá at hann þóttist engan slíkan sét hafa.“ Vor Olaf dem Heiligen öffnet sich das Himmelreich selbst (Fm. V, 65) und das Mysterium der christlichen Kirche offenbart sich in einem langen symbolischen Traume vor dem ersten Herzog der Normandie (Rom. de Rou I, 45). Als Eirek víðfǫrli nach Ódáinsakr (Paradies) gelangt ist, zeigt ihm im Traume ein Engel die Geheimnisse der himmlischen Herrlichkeit (Fld. S. III, 670), während sein Gefährte Eirek *danski* vor dem das Paradies bewachenden Drachen wieder hat umkehren müssen, da er vorher nicht von dem griechischen Kaiser in die Grundlehren der christlichen Religion eingeweiht worden war. König Sverri sucht seiner Krone den Schein einer grösseren Weihe zu geben, indem er erzählt, Samuel sei im Traume zu ihm gekommen und habe ihn gleich David gesalbt, Fm. VIII, 24. Der h. Martin zeigt sich dem König Olaf Tryggvason (s. w. u.) Fm. I, 279. Den König Alexander von Schottland mahnen Olaf, Kolumban und Magnus ab, einen Heereszug nach den Hebriden zu unternehmen, woselbst er späterhin seinen Tod findet. Fm. S. X, 35.

Am häufigsten erscheinen im Traume Olaf Tryggvason und Olaf der Heilige.

Dem Thorvald tasaldi übergiebt Olaf Tryggvason im Traume ein Amulet (s. o. 63) Fm. II, 148. Die Art und Weise, wie er wiederholentlich seinem Skalden Hallfred erscheint, ist beinahe die eines Schutzgeistes. Zuerst mahnt er ihn an seine Pflicht, als er dem Christentume abtrünnig werden will. Fm. II, 212. Dann warnt er ihn vor einem Zweikampfe mit dem alten Gris und rät ihm den menschlichen Weg des Vergleiches einzuschlagen. Fm. III, 22. Er tadelt ihn heftig, als er den Jarl Erich töten will, Fm. III, 24, und sucht noch die Leiche seines treuen Dichters vor Unbill zu schützen, Fm. III, 28. Dem Thorhall (à Knappstǫðum) giebt er das Mittel an, das geeignet ist, ihn von seiner Krankheit zu heilen, Fm. II, 229; während seines geheimnisvollen Aufenthaltes im Morgenlande offenbart er dem Gaut, wo er ein Schiff finden wird, das ihn über den Fluſs trägt, Fm. III, 57, und endlich stärkt er den unschlüssigen Olaf zu seinem grossen Unternehmen. Fm. III, 48.

Der h. Olaf erscheint vor der Schlacht auf Hlýrskógsheiði seinem Sohne Magnus im Traume und giebt einem Bauern (vergl. jedoch Agrip 59. s. u.) an, wie er, um den Feind zu besiegen, sein Heer in Schlachtordnung stellen soll, Fm. VI, 61. Eine offenbare Nachahmung dieses Traumes ist die Erscheinung des h. Knut vor seinem Sohne Waldemar, Fm. X, 371. Ein zweitesmal tadelt er seinen Sohn, weil er zögert, sich mit den Dänen im Kampfe zu messen, Fm. VI, 118. Weit bedeutender ist der Inhalt der dritten Traumoffenbarung, die er ihm zuteil werden lässt:

„Die Könige lagen im Herbste lange an der Küste von Jütland. Eines Nachts, als König Magnus in seinem Bette lag, träumte er dort zu sein, wo sein Vater, der h. Olaf, weilte. Dieser schien folgendes zu ihm zu sagen: „Was willst du lieber, mein Sohn? Jetzt gleich mit mir gehen; oder der mächtigste aller Könige werden und lange leben, aber die Sünde begehen, die du nur mit Mühe oder gar nicht zu büssen

im stande bist?" Er antwortete, wie ihn däuchte: „Ich möchte, Vater, dass du für mich wähltest." „Dann sollst du mit mir von hinnen fahren," antwortete König Olaf. Fm. VI, 225.

Seinem Bruder Harald hardr. erscheint er vor dessen Todeszug nach England, Fm. VI, 402. Seine Erscheinung vor König Sigurd (Jórsalafari) erinnert einigermaſsen an den Abberufungstraum in der Njála 275. Es scheint Verchristlichung eines heidnischen Urmotivs vorzuliegen. Wie der maðr mikill í geitheðni aus dem Felsen, so tritt der h. Olaf aus der Kirche und ruft zuerst den jungen König Olaf, dann dessen Bruder, den König Eystein, zu sich heran und will sich gerade zu Sigurd wenden, als dieser erwacht. Eystein bezieht denn auch die Abberufung auf seinen und Olafs Tod, Fm. VII, 109. In Grönland erscheint er dem Grim und veranlasst ihn, seinem getreuen Skalden Thormod Schutz zu gewähren, Fóstbr. 105 — wie der andere Olaf dem Hallfred. Selbst den Griechenkaiser zwingt er im Traume, den aus der Glocke einer christlichen Kirche herausgenommenen Klöppel wieder anzubringen und weitere drei Glocken zu stiften, Fm. VI, 147. Endlich finden sich unter den dem h. Olaf zugeschriebenen Wundern (jarteiknar) eine Anzahl von in Form von Träumen ausgeübten Heilungen und Befreiungen, auf die, weil sie ein besonderes Interesse nicht bieten, wir uns zu verweisen begnügen. Vergl. Fm. V, 140. 148. 149. 153. Ebenso unterlassen wir, die zahlreichen Träume ähnlichen Inhaltes, in welchen die isländischen Bischöfe, bes. die Heiligen Thorlak und Jon, ihre Wunderkraft offenbaren, eingehender zu behandeln (siehe Bisk. S.), da irgendwelche Beziehung zu dem an. Seelenleben sich in denselben nicht mehr vorfindet.

Eine Eigenheit des Christentums ist es, dass der bevorstehende Glaubenswechsel im Traume vorher verkündigt wird. So sagt eine Stimme zu Olaf Tryggvason:

„Es fehlt noch viel daran, dass du Gottes Dienstmann seist, weil du noch keine volle Einsicht und Wissenschaft von den göttlichen Dingen hast und

noch nicht in der heiligen Taufe geläutert bist. (Fm. I, 137.)

Ferner þú munt ok taka siðaskipti (Glaubenswechsel) Fm. III, 116. So wird Hard. S. Isf. 18 von einem Baume geträumt, der viele Blüten trägt, und dieser Baum soll den neuen Glauben bedeuten, der kommen wird. Als Bard bei dem Riesen Dofri weilt und von einem Baume träumt, der in des letzteren Wohnstube wächst und einen goldenen Zweig trägt, meint er, dieser letztere sei ein König, der einen andren Glauben verkündigen werde (d. h. Olaf). Barð S. Snæf. 3.

Unwillkürlich fällt einem bei diesen dem christlichen Geiste entsprungenen Vorhersagungen das Ende der Vǫluspá ein:

„þá kømr inn ríki
at regindómi
ǫflugr ofan
sá er ǫllu ræðr.“

Gelegentlich wird auch die Abschaffung heidnischer Sitten im Traume anbefohlen.

„Die Nacht, bevor das Thing sein sollte, offenbarte sich der heilige Bischof Martinus dem König Olaf im Traume (í svefni) und sagte: Das ist die Sitte der Leute hier zu Lande und anderwärts gewesen, wo das Volk noch heidnisch ist, dass dem Thor und Odin Bierspenden gegeben und den Asen Becher geeignet werden; wenn gemeinsame Gelage oder Gilden gehalten werden, aber nun ist es mein Wille, dass du bei Gastmählern und Gelagen die Einrichtung triffst, dass, wenn Minne getrunken wird, die Unsitte, die bisher geherrscht hat, abgeschafft wird, und meine Minne trinken lässt und Gottes und der Heiligen, aber ich will dafür deine Sache stützen und stärken. Fm. I, 279.

Dazu lässt sich das Gebot stellen, eine christliche Kirche zu erbauen (Fm. I, 253; II, 229) und die Abmahnung, welche ein maðr gǫfugligr yfirlits ok með sǫmuligum búningi dem Thorlak zuteil werden lässt, sich nicht zu vermählen, da

ihm eine andere Braut bestimmt sei, Bisk. S. I, 93, sowie Olafs an den Bauern in Sula gerichtete Aufforderung, seinen Skalden Sighvat zu veranlassen, dass er die auf ihn zu dichtende drapa nicht, wie er beabsichtigte, nach der heidnischen Sigurðar, sondern nach der christlichen uppreistar S. des Hallfreð verfasse. Fm. V, 210.*)

*) Unter dem „maðr tiguligr ok óguligr", der zu König Olaf dem Heiligen im Schlafe kommt, als er den christlichen Vorsatz hegt, nach Jerusalem zu fahren, und ihm davon abrät mit den Worten: „far heldr aptr til *ættjarða* þinna, þvíat þú munt konungr vera í Noregi at eylifu" dürfte wohl am ehesten eine kyn- oder landvætt zu verstehen sein. Fm. IV, 58.

Teil IV.

Kritik der Träume.

Kapitel I.

Die Echtheit der Träume.

Wenden wir uns nun zu der Frage nach der Echtheit der Träume, so haben wir zunächst zu untersuchen, ob dieselben wirklich so, wie sie uns in der Überlieferung erhalten sind, geträumt worden.

Die Voraussetzung, mit welcher wir an die Beantwortung dieser Frage gingen, dass sich nämlich ein gut Teil derselben in diesem Sinne als echt erweisen möchte, hat sich im Laufe einer eingehenden Prüfung der uns vorliegenden Gesamtmasse von fast 250 Träumen nicht bewahrheitet. Es konnte bei denselben entweder die Unmöglichkeit der Echtheit direkt erschlossen oder starke Verdachtsmomente gegen sie geltend gemacht werden.

Die weit überwiegende Mehrzahl der Fälle wurde um desswillen als Kunstprodukt erkannt, weil der Inhalt des Traumes mit den späteren Ereignissen so genau und in solchen Kleinigkeiten übereinstimmte, dass eine Möglichkeit desselben ohne Annahme eines Wunders nicht gedacht werden konnte. So wird etwa eine Anzahl von Wölfen geträumt, denen späterhin die Anzahl der einen Überfall ausführenden Feinde genau entspricht. Oder der Verlauf und Ausfall eines Kampfes oder anderen Ereignisses findet im Traume sein vollkommenes Vorbild. Wir haben hier einen ähnlichen Fall vor uns, wie bei den ausführlicheren Weissagungen der

Edda, von denen niemand behaupten wird, dass sie jemals in dieser Weise gesprochen worden seien, wenn auch die allgemeine Thatsache der altnordischen Profetie bestehen bleiben sollte.

Unter diesem Gesichtspunkte lassen sich betrachten: Fm. I, 137, 273. III, 51. IV, 243. V. 198. VI, 61. 118. 198. 235. 402. VIII, 10. Laxd. 122. Gunnl. S. 1. Vatnsd. 67. Flóam. S. 141 (1. u. 2.), 142. Sturla 96. Gisla 22. 41. 44. 58. 63. B. Snæf. 4. Njála. 123. 279. Ljósav. 79. 91. Isl. S. 2. 119. 189. 286. Fld. S. 7. 367. 371. 402. 420. II, 402. 413. 483. III, 77. 95. 270. 560. 179. 209. Sturlunga S. I, 2, 10. 84. 25. 113. 204, 206, 209, 210, 211. II, 1, 251. Dropl. 22. Vapnf. 21. Háv. 46. Jómsv 41. Bjǫrn. Hítd. 48. Harð. 91. Þorst. Sið. 54. Mírm. S. 140. Bisk. I, 647. Oder es wird eine der späteren Wirklichkeit genau entsprechende längere Reihenfolge von Ereignissen geträumt, wie bei den Trollträumen, oder der Traum hat unter dem Bilde eines Stammbaumes genealogischen Charakter und verrät sich daher als Verherrlichung eines bestimmten Geschlechtes.

Fm. III, 116. 222. Fm. IV, 27. V, 212. 340. VII, 109. Laxd. 126. Flóam. 146. Stjǫrnu Odds Draumar. Drauma vitr. 130. Njála 275. Isl. S. I, 253, 290. Fld. III, 687. 670. Gallþ. 47 Jómsv. Bær. 86.

(Stammbäume u. Ähnliches.) Fm. VII, 163. VIII, 7. Flóam. 146. B. Snæf. 3. Fm. X, 169. Heimskr. 46. Harð. 14. Der Traum will als bare Wirklichkeit genommen werden und erweist sich eben deshalb als bare Fiktion (Traumgeschenke, unglaubliche Offenbarungen, Wunder).

Traumgeschenke: Fm. II, 148. III, 103. VI, 143. Gunnl. 28. Flóam. 135. B. Snæf. 44. Isl. 169. Fóstbr. 39. Jóns S. 155. (Man kann hierher alle mit Draumavísur versehenen Träume rechnen, so fern jene ein vom Erwachten erzeugtes Kunstprodukt darstellen.)

Unglaubliche Offenbarungen: Fm. II, 60. III, 57. VI, 147. XI, 371. Flóam. 134. Draumav. 130. Fld. S. I, 14. 41. II, 353. 506. Sturlunga S. 1, 2, 169. II, 1, 118.

Fóstbr. 97. 103. 105. Vígagl. 26. Hænsaþ. S. 152. Bevers S. 258. Gunnl. S. 20. Jóns S. 258.

Wunder: Fm. III, 28. V, 140. 148. 149. 153. 221. 319 XI, 288. Njála 366. Grænl. þ. 44. Fóstbr. 96. Sturlunga I, 1, 221; 2, 33.

Der Traum lässt sich auf eine Warnung, Einschüchterung, Ermunterung, Abmahnung, kurz auf eine persönliche, oft auf eine spezifisch christliche Absicht zurückführen.

Absichtliche Erfindungen: Fm. II, 80. 212. III, 180. 262. VI, 371. 376. VIII, 24. 70. Grettis. S. 159. Isl. S. I, 66. Fld. S. II, 40. 47. 172. 377. III, 312. 212. 213. Sturlunga S. I, 1, 214. Fær. 116. Fóstbr. 16. Magús S. 40. Bær. 98. 09. 110. Laxd. 270. Bj. Hítd. 36. Sturlunga S. II, 1, 269. (Christliche Absicht): Fm. I, 253. 279. II, 229. V, 210. Njála 157. Isl. S. 43. Sturlunga S. I, 1, 188. Bisk. S. I, 93. 114.

Der Traum verdankt seine Entstehung der Freude am Wortspiel.

Wortspiel: Fm. I, 211. 216. VI, 225. 311. VIII, 106. 444. Laxd. 215. 225. 316. Flóam. 146 (1, 2). Sturl. S. 30. 119. Sturlunga S. I, 1, 212; 2, 131. III, 1, 207. Vígagl. 61. Fm. X, 35.

Der Traum enthält eine psychologische Unmöglichkeit; so wenn die Symbolik eine abstrakte oder gezwungene ist (Fm. VIII, 402. Draumav. 130. Isl. S. I, 7) oder wenn etwas geträumt wird, an welchem das Ich keinen Anteil hat (Laxd. 328. Sturlunga S. I, 1, 200. Vígagl. 78. Fm. X, 35), oder etwas, das in Widerspruch steht zu den Absichten und Ansichten des träumenden Ich (Fm. IV, 58. Fær. 246). Oder die Tiersymbolik bezieht sich auf Vergangenes und erweist sich eben dadurch als bloſses Gleichnis. (Gisla S. 24. Njála 46).

Haben wir nun auch angesichts dieses negativen Resultates anzunehmen, dass die Träume in der Gestalt, wie sie uns in der an. Sagalitteratur vorliegen, nur als ein Produkt der künstlerischen Phantasie gelten können, so ist damit doch nicht die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hin und wieder

ihre einfachsten Grundlinien der Wirklichkeit, d. h. in diesem Falle dem geträumten Traume entsprechen können.

Wie bei allen Naturvölkern wird auch bei den Nordländern die träumende Seele häufig genug von den Erscheinungen der Abgeschiedenen heimgesucht worden sein. Wenn wir absehen von den Zuthaten des Wunderbaren, mit denen man diese Traumgesichte glaublicher zu machen suchte, so könnte von den wenig zahlreichen Draugträumen dieser oder jener ganz wohl auf Wirklichkeit beruhen, obwohl freilich ein Beweis schwer zu erbringen sein dürfte.

In einer Zeit ferner, in welcher der Mann sich nicht getraute, sein Haus unbewaffnet zu verlassen (slyppr), weil er täglich eines Überfalles gewärtig sein konnte, in welcher nach Vollführung eines Todschlages eine blutige Vergeltung mit Sicherheit zu gewärtigen stand, musste die beständig drohende Gefahr ihre Schatten auch in die träumende Seele werfen.

Der Glaube, dass diese den Leib in Tiergestalt verlassen könne, führte naturgemäss zu besonderer Häufigkeit solcher Träume, in welchen man sich von einer mit Wolfs- oder Bärenleib bekleideten Feindesseele heimgesucht wähnte, und da die Besorgniss des betreffenden, einem Überfalle ausgesetzt zu sein, meistenteils eine nur zu begründete war, so hätte es wunderbar zugehen müssen, wenn solche Träume ihrem Hauptinhalte nach nicht auch häufig eingetroffen wären. Nur freilich macht die kleinliche Parallelisierung zwischen Bild und Wirklichkeit, die wir in der Überlieferung fast ausnahmslos bemerken, die Echtheit der vorliegenden Gestalt verdächtig.

Es lässt sich auch denken, dass sich gelegentlich der tiefgehende Konflikt zwischen altem und neuem Glauben im Traume abgespiegelt habe. Die Furcht vor der Rache des Gottes, den man um Christi willen verlassen, konnte ganz wohl zur Erzeugung eines dräuenden Traumbildes führen. Indessen machen doch alle solche Traumgespräche (wie die des Thor mit dem Thorgils, des spámaðr mit dem Kodran) den Eindruck einer künstlerischen, fast dramatischen Zuspitzung

des inneren Konfliktes. Überdies stellen sie sich dar als erklärende Zurückführung später eingetretener Unglücksfälle auf die Rache des zürnenden Gottes (Thorgils) oder sie laufen hinaus auf einen absichtlichen Machtbeweis des christlichen Prinzipes gegenüber dem in seiner ganzen Kläglichkeit dargestellten, sich feige zurückziehenden Heidentum (Kodran). Es kann ferner keinem Zweifel unterliegen, dass die zwischen Göttern und Menschen stehenden Mittelwesen, als da sind vættir, Trolle etc. ihren Spuk mit besonderer Vorliebe im Traume getrieben. Aber ihr Erscheinen in der Überlieferung ist mit so vielen Elementen des Wunderbaren verknüpft, dass die betreffenden Träume auf keiner natürlichen Grundlage aufgebaut sein können. Bei den Träumen Gislis scheint eine solche in besonders individueller Gestaltung vorzuliegen und deshalb den Charakter einer gewissen Echtheit zu verbürgen. Aber wenn es richtig ist, dass seine beiden draumkonar nur zwei verschiedene Seiten des Walkürenbegriffes darstellen, so beruhen sie eben deshalb auf einer abstrakten Scheidung, die schwerlich eine Grundlage in der natürlichen Psychologie haben dürfte. Wir träumen von dem, was wir hoffen und fürchten; aber unsere Hoffnung und unsere Furcht erscheint uns nicht selbst im Traume. Das ist ein Werk allegorisierender Poesie. Und mit einem solchen haben wir es zweifellos auch in der Gísla S. zu thun.

Kapitel II.

Historische Entwickelung der Traumerzählungen.

Wenn wir nun auf Grund dieser Resultate uns eine Vorstellung zu machen suchen von der historischen Entwickelung der Träume bez. Traumerzählungen der an. Litteratur, so kann dieselbe — bei einem Gegenstande von so ausserordentlicher Innerlichkeit begreiflich — nur in ganz allgemeinen Umrissen gehalten sein.

Zunächst teilt sich natürlich diese Entwickelung in eine heidnische und eine christliche Periode. Aber viele Träume,

die sich den Anschein geben aus heidnischer Zeit zu stammen, sind, wie wir oben zu verschiedenen Malen gesehen, mit christlichen Elementen versetzt und verdanken ihre Entstehung geradezu christlicher Tendenz.

Leider nun lässt sich innerhalb der Sagaschreibung selbst ein deutliches Fortschreiten vom Einfachen zum Künstlichen und Unglaublichen kaum mehr nachweisen. Schon in der Edda Sæmundar, schon in den anerkannt ältesten Sagen finden sich Träume vor, deren Charakter an Künstlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt.

Was die Träume der Edda betrifft, so tragen dieselben allerdings den verschiedenartigsten Charakter. Der älteste derselben ist ohne Zweifel der des Gottes Baldr. Leider wird uns der Inhalt desselben nicht erzählt; wir können ihn nur erschliefsen. Jedenfalls bezog er sich nur auf den Tod des Gottes, nicht auf den Weltuntergang im Allgemeinen. Denn sonst könnten die von Odin und Frigg zur Abwehr des ihrem Sohne drohenden Verderbens ergriffenen Massnahmen nicht begriffen werden. Wenn Baldr also offenbar von einer ihm drohenden feindlichen Nachstellung geträumt hat, so wird die Form der Traumerscheinung kaum eine andere als die herkömmliche gewesen sein können, d. h. die Fylgjen seiner Feinde, insbesondere Lokis, werden ihm im Traume erschienen sein. Denn, dass man keinen Anstoss daran nahm, die Götter gelegentlich eine neue Leibeshülle anziehen zu lassen, beweisst schon Freyjas Federhemd. Wir halten es daher für wahrscheinlich, dass der Inhalt dieses für die an. Mythologie so überaus wichtigen Traumes vorhanden gewesen, aber verloren gegangen ist. Der Traum der Sigrun, in welcher der Draug Helgis erscheint, darf ebenfalls als uralt angesehen werden, doch steht er schon auf der Grenze zwischen Traum und Vision (s. o. 30). Im Brot af Sigkv. haben wir dagegen einen künstlichen Ahnungstraum der Brynhild, in welchem der zukunftkundigen Frau ihr Gatte fiǫtri fatlaðr í fjánda lið erscheint. Die Träume des Atli und die Deutungen der Gudrun in der Guðkvið II, desgleichen diejenigen der Kostbera u. Glaumvor in Am. (10

bis 27) sind ebenfalls voll von künstlicher Symbolik (s. o. S. 22 ff.).

Wenden wir uns nun zu den ältesten Sagas, deren Niederschrift etwa um das Jahr 1200 festgesetzt zu werden pflegt — also zu der Fóstbr., Hænsaþ., Heiðarv., Vápnf., Dropl. u. Gisla S. — so sind die Träume der Fóstbr. teils übernatürliche Offenbarungen (97, 103, 105), teils will die Traumerscheinung als bare Wirklichkeit aufgefasst sein (39). In der Hænsaþ. S. 152 träumt Hersteinn, dass sein von ihm entfernter Vater verbrenne, und es ist wirklich so. In der Vápnf. 2 finden wir einen Tiertraum mit den genauesten Entsprechungen, während in der Dropl. 22 etwas unbestimmter von átján eða tuttugu Wölfen geträumt wird. Dagegen offenbart dem Gisli die Traumfrau ganz genau, wie viele Jahre er noch zu leben habe.

Beim Beginn der Sagaschreibung — daran ist nicht zu zweifeln — tritt uns der Traum schon als fertiges Kunstprodukt entgegen. Die Zeit, in welcher er dazu geworden, kann demnach nur die der mündlichen Überlieferung, der frasǫgn, gewesen sein. Nehmen wir nun an, dass zu der noch vor dieser liegenden Zeit der wirklichen Begebenheiten in der That diese oder jene Draugen und Fylgjenerscheinung — natürlich aller unglaublichen und wunderbaren Elemente bar — im Traume stattgefunden habe, so fragt sich, worin die weiterentwickelnde Arbeit der frasǫgn bestanden haben mag.

Denn anzunehmen, dass auch ohne dieselbe der Traumglaube in eine so durchgängige Überkünstelung ausgeartet wäre, wie er es in der an. Geistesentwickelung geworden, scheint uns nicht statthaft. Nie und nimmer konnte sich zum Beispiel ohne frasǫgn ein Aberglaube entwickeln, dass man von ebensovielen Feinden überfallen werden müsse, als man Wölfe geträumt hatte, sondern nur der, dass ein im Traume erscheinender Wolf die Fylgja eines Mannes bedeute. Nur die Grundlage der an. Traumerzählungen ist als Naturprodukt des Volksaberglaubens zu bezeichnen, der Ausbau verdankt seinen mannichfachen Zierrat und seine oft wenig

geschmackvollen Schnörkel der unbändigen Lust am Fabulieren, für welche die Isländer bekanntlich das klassische Beispiel sind. Die Tendenz der fortschreitenden Erzählungskunst musste nun in einem gegenseitigen sich Überbieten bestehen. Jeder Erzähler suchte unglaublichere Träume zu erzählen, als der vorige; zugleich war er aber auch genötigt, stichhaltigere Beweise vorzubringen, als der vorige.

Auf dem Gebiete des Deutungstraumes entwickelten sich so immer genauere Entsprechungen zwischen Traumbild und Wirklichkeit; träumte man aber von lebenden Personen oder übermenschlichen Wesen, die in eigener Gestalt erschienen waren, so wurde von den Traumwirklichkeitsbeweisen derselben eine immer grössere Handgreiflichkeit erheischt, und demgemäss gestaltete sich auch die Erzählung.

Schon ziemlich früh muss die Deutungskraft des Wortes selbst für den Traum ausgebeutet worden sein. Wenn es sich auch nicht beweisen lässt, dass das originelle Wortspiel (hǫnk — áhankast) auf Harald hardr. selbst zurückzuführen ist (Fm. VI, 311), so offenbart sich doch jedenfalls in Sverris Wortspielträumen ein bestimmter Charakterzug dieses merkwürdigen Mannes (Fm. VIII, 106), und die Künstlichkeit und Sonderbarkeit des Witzes verbietet die Annahme, dass etwa der Biograf des Königs, der Abt Karl, ihm dergleichen angedichtet habe. Wir ersehn aus diesem Umstande, dass der Wortdeutungstraum bereits um 1179 (Schlacht bei Nidaros) bis zu abgeschmackter Kleinlichkeit ausgebildet gewesen sein muss. Auch die Entstehung der Mutter- und Stammbaumträume dürfen wir ziemlich früh ansetzen; einige derselben laufen auf eine Verherrlichung Olafs des Heiligen hinaus (Bards S. Snæf. 3 u. Halfdánar S. [Heimskr. 47]), und dürfte ihre Entstehung wohl bis in die Zeit zurückreichen, in welcher die jarteiknar des Heiligen gesammelt wurden, also ungefähr bis in die Mitte des 12ten Jahrh. Die Träume von Sverris Mutter über den glóanda stein, den sie geboren (Fm. VIII, 7) und von Sverri selbst (Fm. VIII, 10) sind entweder Erfindungen des Königs selbst oder seines Biographen, dem es darum zu thun sein musste, um Sverris

zweifelhaften Ursprung einen übernatürlichen Nimbus zu verbreiten. Sigurds Traum von Harald gilli's Stammbaum (Fm. 163) wird als eine ähnliche Verherrlichung Sverris aufzufassen sein, der sich für einen Sohn Harald Gilli's Sohn, Sigurd Mund, ausgab. Ähnlich sucht Wace (1160) über das Geschlecht Wilhelms des Eroberers einen besonderen Glanz zu verbreiten. Harlette, seine Mutter, träumt:

„ke un arbre de mun cors isseit,
qui vers le ciel amunt cresseit;
de l'umbre, ki entur alout,
tute Normendie aumbrout.

Rom. de Rou 145.

(Dieser Traum kann leider nicht weiter zurück verfolgt werden, da Wilh. v. Jumièges von dem Liebesverhältnis Roberts zu Harlette nichts weiss.)

Man vergleiche übrigens hiermit den Traum der Rannveig Heimskr 46 und der Signyja Harðar S. 14 u. 18, auch Flóam. S. 146, um den spezifisch an. Charakter desselben zu würdigen.

Mit dem Überhandnehmen der Vorliebe für das Abenteuerliche und Wunderbare seit dem Ende des 13ten Jahrhunderts, werden die Träume zu einem blofsen Rahmen, von welchem das märchenhafte Bild des Trollen eingefasst wird; oder sie treten ganz zurück, da der Sinn für das Wunderbare sich an der immerhin subjektiven Sphäre der Traumwelt nicht mehr genügen lässt, sondern alles in greifbarer Wirklichkeit vor sich sehen will. In den eigentlich romantischen Sagen spielt der Traum ebenfalls nur eine unbedeutende Rolle. Die weitgehende Aneignung und Verarbeitung fremder Stoffe in nationalem Geiste zeigt sich indessen auch in der Art und Weise, wie gelegentlich ein Traum eingeflochten wird. A. O. 51, s. o. 28 und Mírm. S. 152.

Kapitel III.

Traumvergleichung.

Eine ziemlich grosse Anzahl von Träumen ist uns mehrfach, jedoch so überliefert, dass sie nur in belanglosen Verschiedenheiten des Ausdruckes abweichen und offenbar direkt von einander abgeschrieben sind. Hier verdient vor allen Dingen hervorgehoben zu werden, eine wie verständige, von höheren Gesichtspunkten aus veranstaltete Auswahl Snorri Sturleson in seiner Heimskringla unter dem ihm vorliegenden reichen Traummaterial getroffen hat. Allerdings hatte ihm Fagrskinna in der rationalistischen Sichtung des Gesamtstoffes auch auf diesem Gebiete tüchtig vorgearbeitet (vergl. G. Storm, Om Sn. Sturlesons Historieskrivning 42 ff.); aber das Verdienst einer maſsvollen Benutzung des ihm von seinen verschiedenen Quellen gebotenen Traummaterials mindert sich darum nicht. Die von ihm nacherzählten Träume haben immer eine grosse Bedeutung; und zwar ist diese Bedeutung teils eine ethische (Karks Träume, König Sigurds Traum, Olaf vor seinem Sohne Magnus), historische (Harald hardrs Träume vor seinem Zuge nach England, Olaf Tryggvason vor Olaf dem Heiligen, Träume Halfdans und der Ragnhild), oder religieuse (Traum Olafs vor der Schlacht bei Stiklestad, des Dala-Gudbrand, jarteikn des Priesters Richard).

Eine Ausnahme macht nur die Erzählung vom Tode des Ynglingers Vanlandi, den die Mahr im Schlafe zu Tode getreten (mara trað hann) — vielleicht deshalb von Snorri beibehalten, weil jede, auch die sagenhafteste Kunde von diesen Königen grauester Vorzeit willkommen erscheinen musste.

Eine lehrreiche Verschiedenheit besteht zwischen der Art und Weise, wie die Traumerscheinung des Königs Olaf vor seinem Sohne Magnus im Ágríp und in der Magnúsar S. Goða (Fm. VI, 61) erzählt wird.

Ágríp sagt: „er hann skyldi berjasc of morgonenn oc honum var ótti mikil á ráþo síno, þá birtisc honum *faþir*

hans í draumi ok bað hann ekki óttasc, sagði honum at hann skyldi sigr vinna oc sva gafsc .... oc scipaþi Magnús sva liþi síno í fylkingar, sem inn helgi Olafr hafði áðr í draumi kennt honum oc á því tíð geck hann at berjasc, er hann hafði áðr sagt honum of nottena (Agríp 1880, pag. 59). Dagegen heifst es in der Magnúsar S. Goða: í þessum þýs kom þar einn bóndi, ok brauzt fram milli manna, hann kvaðzt eiga skylt eyrindi við konung, sumir menn hrundu honum, en sumir beindu ferð haus. Einarr kendi manninn ok bað konúng heyra, hvat hann segði. Konúngr spurði hvat hann vildi. Hann svarar: ek vil segja þèr draum minn; ek þóttumst sjá Olaf konúng á hvítum hesti i konúngsskruði; hann sagðist yðr skyldu lið veita, hann bað yðr setja lánga fylkíng, at Vindr kringði eigi um yðr, bað hann yðr vera í miðri fylkíng, ok fylkja þar þykkast. Zu Deutsch Ágríp: als er am Morgen kämpfen sollte und ihn grofse Angst überfiel, offenbarte sich ihm sein Vater im Traume und bat ihn, sich nicht zu fürchten. Er sagte ihm, er werde siegen, und so geschah's ... und Magnus stellte sein Heer in solcher Schlachtordnung auf, wie der heilige Olaf ihn vorher im Traume gelehrt hatte, und er liefs sich um dieselbe Zeit in eine Schlacht ein, die er ihm in der Nacht bezeichnet hatte.

Magn. S.: In diesem Lärm erschien dort ein Bauer und brach sich durch die Leute Bahn, er sagte, er habe den König in einer wichtigen Angelegenheit zu sprechen. Einige stiefsen ihn zurück, aber andere liefsen ihn vor. Einer kannte den Mann und bat den König, zu hören, was er sagte. Da fragte der König, was er wollte. Er antwortete: „Ich will euch einen Traum sagen; ich sah König Olaf auf weifsem Pferde in königlichem Schmuck; er sagte, er wolle euch Hilfe leisten, und befahl, ihr solltet in langer Heeresordnung aufmarschieren, damit der Wende euch nicht umzingeln könnte; ihr solltet im Zentrum stehen und dort die dichteste Aufstellung befehlen.“

Die ursprünglichere und natürlichere Fassung liegt ohne Zweifel in dem älteren Ágríp vor. Späterhin hat

man, um die Wunderbarkeit des Traumgesichtes zu steigern, jede Möglichkeit einer subjektiven Beziehung zwischen der Erscheinung und dem Träumer bei Seite geschafft, indem man für den Vater, den der Sohn vielleicht betend um Schutz angefleht und dann wirklich im Traume erblickt hatte, einen ganz unbeteiligten und namenlosen Bauern einsetzte.

Noch einmal wird uns Ágríp interessant. Wir begegnen in demselben zwar den beiden Träumen, welche Hakon jarls Knecht Kark in der Höhle träumt (ulli er drepinn und lokin eru sund ǫll). In Remol aber, wo Thora beide im Schweinestalle verbirgt, wird von keinem weiteren Traume des Kark berichtet, sondern es heifst:

„síðan kom flokkr ok rannsakaði ok með því at hann fansc eigi, þá ætlaðesc flokkrenn at brenna bæenn at hríngom. En þá er járlinn heyrði þá, þá vildi hann eigi bíða písla af óvinum sínum ok læt þrælinn skera sik á barka ok lauk. svá saurlifis maðr í saurgo húsi sínom dǫgom ok ríki (Agríp 26).

Also: Hakon Jarl will von seinen Feinden keine Marter erdulden und gebietet deshalb seinem Knechte Kark, als er mit ihm im Schweinestalle versteckt worden ist, ihm die Kehle abzuschneiden.

Später wird nach dem abgeschnittenen Haupte des Jarl mit Steinen geworfen, aber Kark trägt es vor aller Augen herum, weil er hofft, man werde ihm wegen seiner That das Leben schenken; er wird aber nichtsdestoweniger aufgehängt.

In der (späteren) Olafs S. Tryggv. des Odd Snorrason († 1200) und darnach bei Snorri und in der grofsen Ol. S. Tryggv. aus dem 14 Jahrh. ermordet Kark den Hakon, um den von Olaf ausgesetzten Preis zu gewinnen, träumt aber vorher in dem Schweinestalle von dem gullmen und mikinn hest (s. o. S. 45) jene schauerlichen Träume, die König Olaf später an ihm in Erfüllung gehen lässt.

Ursprünglich mag die Ermordung des Jarl, wie Ágríp berichtet, auf dessen eigenen Befehl stattgefunden haben.

Aber für das Volk musste der Mörder alsbald zum Verräter an seinem Herrn werden. Die Einführung der Träume wurde dann veranlasst von dem in der Halfdánár S. (s. o. S. 52) vorliegenden Aberglauben, dass Träume im Schweinestalle bedeutungsvoll seien.

Mehrfach erhalten ist uns auch der bekannte gewöhnlich auf Hrafnkel bezogene Warnungstraum (s. o. S. 55), nämlich in der Hrafnkels S. Treysgoða S. 1, in der Landnáma (Isl. S. 1843, I, 245) und davon abhängig im Brandkrossa þátt.

In der Hrafnk. S. bezieht sich die wunderbare Rettung auf den Vater des Helden, der hier Hallfred heifst, während die Landnáma ihn Hrafn nennt. Hrafnkels S. wird hier das Ursprüngliche haben. Schon K. Gislason nennt in der Vorr. zur Ausgabe des Hrafnk. S. die Tradition in der Landn. „noget uklar“. Es ist in der That kaum zu glauben, dass man die eindrucksvolle Geschichte, wenn sie sich unsprünglich auf den im ganzen Lande berühmten Häuptling bezogen hätte, auf den Vater desselben übertragen haben würde, dessen Name man sogar vergessen hatte und mit Hilfe desjenigen des Sohnes ergänzen mufste.

Am Eigentümlichsten sind die Abweichungen des Saxo Gr. von der Jómsv. S. in Betreff der drei Träume des Gorm. Bei Saxo heifst es von þýri:

> „nocte, qua prima genialem thorum conscendit, sponsum perseverantissimis precibus agressa in triduum se virilis concubitus expertem dimitti petivit.“

In der Jómsv. S 3 hingegen ist Thyri überhaupt noch unvermählt, als sie zu dem König sagt: wenn ihm so viel daran gelegen sei, sie zu heiraten, so solle er, wann er heim komme, ein Haus bauen lassen, wo vorher noch keines gestanden, dort die drei ersten Winternächte schlafen und darauf achten, was ihm träume. Bei Saxo träumt ihm in den drei ersten Nächten nach der Hochzeit:

> „duos alites conjugis suae genitali parte prolapsos, sed alterum altero grandiorem, corpora librantes praepeti caelum volutu petere exiguoque tempore interjecto

reversos suis altrinsecus manibus insedisse. Secundo quoque ac tertio, parvula quiete recreatos aeri se credidisse, tandemque minorem ex his ad se pennis cruore oblitis comite vacuum remeasse. Ea opinione attonitus, ut erat somno pressus, indicem stuporis questum edidit ac totos penates tumultuoso clamore complevit." Saxo Gr. ed. Hölder pag. 319.

Über diesen Traum zeigt sich sonderbarer Weise Thyri sehr froh und meint: „minime se ei nupturam fuisse, nisi ex his adumbratae quietis imaginibus certiorem fecunditatis suam fortunam hausisset."

In der Jómsv. S. träumt der König, nachdem er den Rat der Thyri befolgt hat, die bekannten drei Träume von den dreimal drei Ochsen. Thyri, durch dieselben von dem Ausfalle der nächsten drei Jahre in Kenntnis gesetzt, willigt ein, den König zu heiraten und beide léta hlaða mǫrg skip af kornu ok annarri gæsku ok fluttu svâ ár í Danmǫrk (liefsen viele Schiffe mit Korn und anderem Vorrat beladen und schafften so ein gutes Jahr nach Dänemark). So wissen sie der Not der Zeit zu begegnen, und zum Danke dafür empfängt die Königin vom Volke den Zunamen Danmarkarbót (Verbesserin der dänischen Zustände).

Als aber später Harald Gormsson seinen Bruder Knut heimtückischer Weise besiegt und erschlagen hat, läfst Thyri dem Vater der Beiden, ihrem Gatten, sagen, at haukar tveir hefðu barizt ok væri annarr alhvítr en annarr grárr ok væri baðir góðir, en svó lýki með þeim, at heim hvíti haukrinn hefdi bana ok þætti þat almikill skaði: „dass zwei Habichte mit einander gekämpft hätten, der eine ganz weifs, der andre grau, aber beides herrliche Tiere; es hätte aber damit ein solches Ende genommen, dass der weifse Habicht dabei seinen Tod gefunden habe, und das däuchte sie ein wahrer Jammer". Dieses Gleichnis ist bei Saxo zum Traum geworden.

Die zu Grunde liegenden Thatsachen sind auf der einen Seite die von dem Königspaare getroffenen Mafsregeln gegen etwaige schlechte Jahresernten, auf der anderen die Ermor-

dung des Knut durch seinen Bruder Harald. Jene schienen eine wunderbare Offenbarung zur Voraussetzung zu haben, vermittelst welcher dem Königspaare die Zukunft enthüllt worden war — welche Form lag für diese Offenbarung näher als der Traum? Die Thatsache der Ermordung des Knut aber musste vielleicht wirklich dem greisen König in schonender, umschreibender Weise mitgeteilt werden. Man brauchte dann blofs die Habichte der Erzählung in Fylgjen der Söhne umzuwandeln, so hatte man auch auf dieser Seite einen Traum.

In der Jómsv. S. erscheint der Glaube an die Bedeutsamkeit der Träume bis zu der Annahme gesteigert, dass der Ausfall derselben zur Bedingung für eine eheliche Verbindung gemacht werden könne. Bei Saxo dagegen handelt es sich um einen jener allbekannten Träume in der Hochzeitsnacht, deren Bedeutsamkeit die gesamte Überlieferung des germanischen Volksglaubens anerkannt. Aber die Voraussetzung des Jómsv. S., dass der Traum in die Zeit vor der Hochzeit gefallen sei, muss doch auf Saxos Bericht einigen Einfluss gehabt haben; er half sich daher mit der Annahme, dass der Traum geträumt worden sei, als die Ehe zwar dem Namen nach, aber nicht in Wirklichkeit geschlofsen gewesen.

Das Motiv des Ersten, Neuen und Keuschen (s. o. S. 51) ist so auf beiden Seiten in einer abgeschmackten Weise auf die Spitze getrieben worden. König Gorm muss sich in der Jomsv. S. zu seinem erhofften Traume ein neues Haus bauen lassen, und darf bei Saxo während dreier Nächte keines Umganges mit seinem eben angetrauten Weibe pflegen. Schlagender, meinen wir, kann nicht gezeigt werden, bis in welche Überkünstelung hinein die einfachen Urmotive des Volksglaubens in der an. Litteratur gesteigert zu werden pflegten. Wer wollte sich aber darüber wundern bei einem an ästhetischen Gegensätzen so reichen Volke, dem wir die cyklopische Poesie der Þrymskviđa ebensowohl wie die halsbrecherischen Kunststücke der Skalden verdanken? Trotz dieses Gegensatzes legen sämtliche uns überlieferten Träume

das lebendigste Zeugnis ab von dem Dichten und Trachten der an. Volksseele; wenn man aber bedauern wollte, dass diese Träume, in der Gestalt, wie sie uns vorliegen, Erzeugnisse bloſser Erfindung sind: so würde man vergessen, dass sie eben dadurch zu Bethätigungen jener höchsten Traumkraft geworden sind, vermittelst welcher die Seele des Menschen im Federhemde der Phantasie den Leib verläſst, der Poesie.

Vita.

Geboren im Jahre 1850 am 30sten Nov. zu Bremen, lutherischer Konfession, Sohn des Grosskaufmanns Georg Henzen, besuchte ich das Gymnasium meiner Vaterstadt bis Ostern 1870, ging alsdann, mit dem Zeugnis der Reife versehen, nach Leipzig, um am dortigen Konservatorium Musik, besonders Komposition, zu studieren, und hörte zugleich philosophische Kollegien an der Universität. Infolge der Aufnahme, welche mein im Jahre 1874 geschriebenes erstes Drama: „Die Kypseliden“ fand, entschloss ich mich, meine Thätigkeit fortan der dramatischen Produktion zu widmen. 1877 gründete ich in Leipzig die „Dramaturgischen Blätter“ und leitete bis 1880 den dortigen „Lessing-Verein“; nachdem ich in diesem Jahre die Stellung als Feuilleton-Redakteur für Theater und Musik an dem eben damals begründeten „Deutschen Tageblatt“ in Berlin angenommen, folgte ich bereits 1881 der Aufforderung des Herrn Direktor Stägemann, am Leipziger Stadttheater die Stellung eines Dramaturgen zu bekleiden. Im Frühling 1884 legte ich diese Stellung freiwillig nieder, und im nächsten Jahre entschloss ich mich, behufs Erlangung einer umfassenderen Litteraturkenntnis die germanischen und romanischen Sprachen, wie auch das Sanskrit zu studieren. Bis dahin waren folgende von mir verfasste Dramen über die Deutschen Bühnen gegangen: „Ossian, Studiosus Lessing, Bettina de Monk, Martin Luther, Ulrich von Hutten, Deutsche Studenten, Im Reiche der Mütter“. Ich hörte nun bei den Herren Prof. Zarncke, Hildebrand, Wülker, v. Bahder, Kögel; Ebert, Settegast, Körting; Windisch, Lindner die einschlägigen Kollegien, und fühle mich besonders den Herren Geh. Rat Prof. Zarncke, Prof. Windisch und Prof. Lindner für mannichfache Förderung und Unterstützung meiner Studien zu lebhaftem Danke verpflichtet.

Leipzig-Gohlis, den 18. Februar 1889.

Karl Georg Wilhelm Henzen.

Inhalt.

Seite

Einleitung.

Kapitel I: Etymologie des Wortes draumr 1
1. Geschichte der Etymologie des Wortes draumr . . . 1
2. Bedeutungsentwickelung der Wurzel dreugh[2] . . . 2
a) Gruppe I (*στρατεύειν,* vollführen, Jubel, Musik) . 3
b) Gruppe II (trügen, Traum) 5
c) Zusammenhang zwischen Gruppe I u. II 7
d) Trügen und Traum 11
Kapitel II: Konstruktionswechsel des Verbums dreyma . 16

Teil I. Schicksalsidee und Unsterblichkeitsglaube im Traume 18
Kapitel I: Die Schicksalsidee im Traume 18
a) Die Furcht vor der Deutung 19
b) Die falsche Deutung 21
c) Der Traum als Schicksalsbestimmung 24
d) Absichtliche Einwirkungen durch Traumfiktion . . 26
Kapitel II: Der Unsterblichkeitsglaube im Traume . . . 29

Teil II. Der deutbare Traum 34
Kapitel I: Der Fylgjentraum 34
„ **II:** Der Gegenstandstraum 40
„ **III:** Der Redensart- und Wortwitztraum 44
„ **IV:** Die Gabe zu träumen und Träume zu deuten . 49
„ **V:** Das willkürliche Hervorrufen von Träumen . . 51

Teil III. Die Wirklichkeit des Geträumten 43
Kapitel I: Lebende Personen im Traume 53
„ **II:** Götter im Traume 55
„ **III:** Halbgöttliche Wesen im Traume 58
„ **IV:** Die Traumwirklichkeitsbeweise 62
„ **V:** Die Wirklichkeit im Traume 67
„ **VI:** Der christliche Traum 68

Teil IV. Kritik der Träume 74
Kapitel I: Die Echtheit der Träume 74
„ **II:** Historische Entwickelung der Traumerzählungen 78
„ **III:** Traumvergleichung 83

Druck von Hesse & Becker in Leipzig.